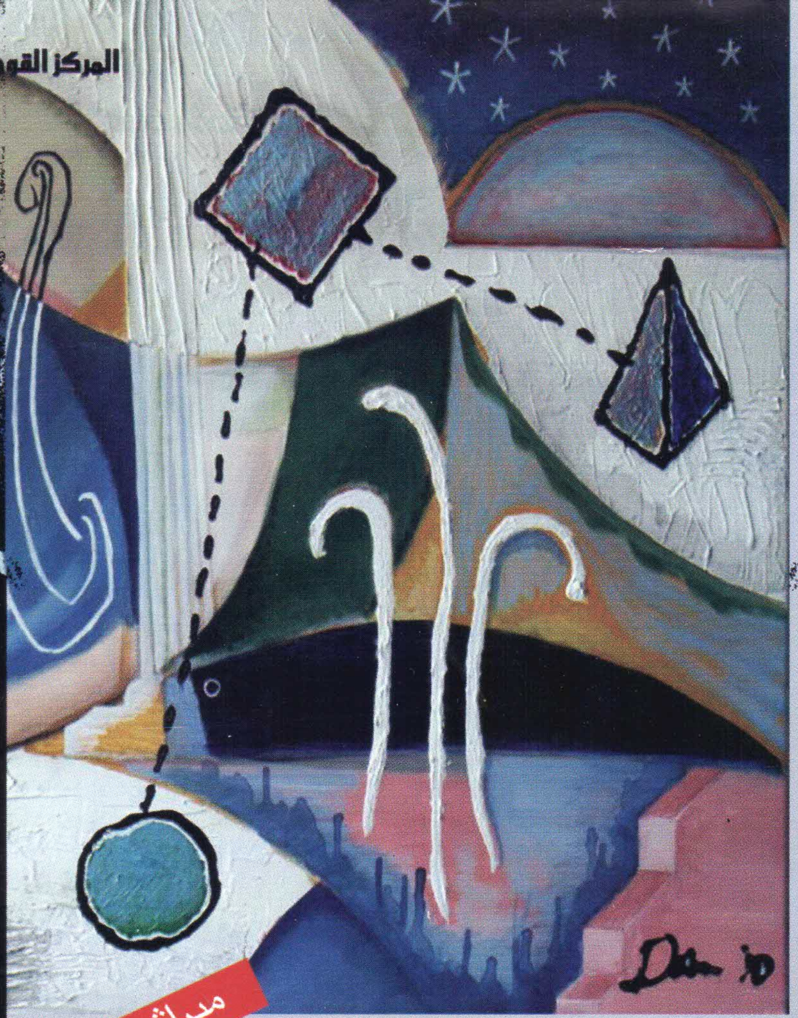
المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة



ميراث الترجمة

رالف بارتن بيرى

آفاق القيمة

دراسة نقدية للحضارة الإنسانية

ترجمة: عبد المحسن عاطف سلام

مراجعة: محمد على العريان

تقديم: زكى نجيب محمود

تقديم هذه الطبعة: محمد مدين

1774

الزهرة هذا النبات الجميل الفاتن .. كيف أجمع الناس على أنها جميلة .. كيف استطاع هذا النبات الضئيل الضعيف أن يجمع وراءه هذا الإجماع ..

كيف استطاعت أن تبث النشوة إلى الأفئدة ... إنها موضع اهتمام الإنسان وتستمد قيمتها من اهتمام الإنسان بها.

فى هذا الكتاب، قيمة الشيء هى مدى اهتمام الإنسان به، وكل شيء لا يهتم الإنسان به لا قيمة له. فالقيمة فى واقع أمرها علاقة وليست كائنا فى ذاته، مثلها مثل كلمة ابن لا معنى لها إلا أن تربط كيانا بكيان آخر، وكلمة قيمة لا يتهيأ لها معناها الكامل إلا إذا ربطت بين طرفين، فحين يقول قائل: "لهذه الهدية قيمة عندى" أصبحت كلمة قيمة هذه، وصلة بين الهدية وبين القائل. ولكن هذا الحديث لا يفضى إليك بكل ما تحمله كلمة قيمة من معنى، وإنما يكتفى بالإيماءة ولا يصل إلى التفصيل.

فهذا الكتاب يفتح الآفاق لفيلسوف العلوم الطبيعية والاجتماعية ولعلم الجمال ولفلسفة التربية والفلسفة الدينية ويحاول فى إخلاص أن يوجد اتحادا ونظاما بين هذه الميادين.

إنه كتاب يستشرف هذه العلوم جميعا ويصل بين أطرافها فى عمق ودراية.

إنه كتاب لابد أن يقرأ.

لوحة الغلاف: دان كورن
تصميم الغلاف: نسرين كشك

آفاق القيمة

دراسة نقدية للحضارة الإنسانية

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ بإشراف: جابر عصفور

إشراف: فيصل يونس

سلسلة ميراث الترجمة
المشرف على السلسلة: مصطفى لبيب

- العدد: 1774
- آفاق القيمة: دراسة نقدية للحضارة الإنسانية
- رالف بارتن بيرى
- عبد المحسن عاطف سلام
- محمد على العريان
- زكى نجيب محمود
- محمد مدين
- 2011

هذه ترجمة كتاب:
Realms of Value
By: Ralph Barton Perry

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524- 27354526 Fax: 27354554

آفاق القيمة

دراسة نقدية للحضارة الإنسانية

تـــألـــيف: رالـــف بارتن بـــيرى

ترجمة: عبد المحسن عاطف سلام

مـــراجـــعة: مـــحمد على العريان

تـــقديـــم: زكـــى نجيب محـــمود

تقديم هذه الطبعة

مـــحمد مـــدين

2011

بيرى، رالف بارتن.
آفاق القيمة: دراسة نقدية للحضارة الإنسانية/ تأليف: رالف بارتن بيرى؛ ترجمة: عبد المحسن عاطف سلام؛ مراجعة: محمد على العريان، تقديم: زكى نجيب محمود. ــ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١ .
٦٥٦ص : ٢٤سم .
تدمك ٥ ٨٣٧ ٤٢١ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ القيمة (علم النفس)
أ ـ سلام، عبد المحسن عاطف. (مترجم)
ب ـ العريان، محمد على. (مراجع)
ج ـ محمود، زكى نجيب. (مقدم)
د ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ٥٥٥٩/ ٢٠١١
I. S. B. N 978 - 977 - 421 -837 - 5
ديوى ١٥٣,٤٥

تقديم

أحسن المركز القومى للترجمة صنعًا بقيامه بإعادة طبع أهم الكتب التى تُرجمت من قبل، وذلك لأن الكثير من هذه الكتب، إن لم يكن قد نفد بالفعل فقد يكون من الصعوبة بمكان ، إن لم يكن من المستحيل فى كثير من الأحيان ـ العثور عليها فى المكتبات العامة أو الخاصة على السواء.

ويتميز الكتاب الذى نقدم له بقدرٍ كبير من الأهمية والقيمة، وتحقق إعادة طبعه فائدة عظيمة فى مجاله، وهو نظرية القيمة وما تتميز به من دورٍ رئيسى فى الفكر الفلسفى المعاصر.

وقد قدَّم له، فى طبعته الأولى، أستاذنا الدكتور زكى نجيب محمود بمقدمة أقل ما يمكن أن يقال عنها إنَّها لا تترك لمن يحاول أن يقدم له مرة أخرى شيئًا سوى النذر اليسير، وهو ما نحاول تقديمه.

فى كتابه عن "القيمة والإلزام" Value and obligation كتب "ريتشارد برانلدت" "Richard Brandt" أن "رالف بارتون بيرى" Ralph Barton Perry يُعد أكثر الفلاسفة أصحاب الاتجاه الطبيعى الأخلاقى تأثيرًا فى القرن العشرين، أو على الأقل فى الولايات المتحدة الأمريكية . وقد قدَّم لنا "بيرى" فى ١٩٢٦ "نظرية عامة للقيمة" وفى ١٩٥٤ "آفاق القيمة"، الذى يُعد تطويرًا وتعميقًا للمحاضرات التى ألقاها "بيرى" فى جامعة جلاسجو Glasgow فى الفترة ما بين "١٩٤٦-١٩٤٧" و "١٩٤٧-١٩٤٨"، بالإضافة إلى عددٍ كبير من الدراسات التى تزخر بوفرة من الأفكار الأصيلة مما يجعلها جديرة بتقديرٍ مستمر ونظرٍ دائم".

ويُعد كتاب "آفاق القيمة" تتويجًا لفترة طويلة من الدراسات فى نظرية القيمة، وهى الدراسات التى بدأت من كتابه "الاقتصاد الخلقى" (١٩٠٩) The Moral Economy

إلى كتابه "النزعة التطهرية والديمقراطية" Puritanism and Democracy (١٩٤٤) ويُعد الكتاب الأول أفضل مقدمة لكتابنا، حيث يعرض فيه "بيرى" صورة مكثفة لطبيعة القيمة والنظرية الأخلاقية، وتحليلاً لمفهوم التقدم progress والنقد الأخلاقى للفنون الجميلة، ومكانة القيم الدينية فى الخبرة الإنسانية.

وقد توقع "بيرى" برنامج كتابه هذا قبل ظهوره بما يقرب من ثلاثين عامًا؛ فقد نظر إليه "بيرى" على أنَّه "تتمة" لكتابه "نظرية عامة للقيمة" وذلك عندما كتب فى نهايته ما نصه "بعد أن تمَّ فحص الطبيعة العامة للقيمة، وتفسير المبادئ التى تحدد صنوفها وتغيراتها ومستوياتها، فإن المهمة التالية تتلخص فى استخدام هذه المبادئ فى عملية تحديد تخومها وتأسيس نظام بين آفاقها الأصيلة والمسلم بها تاريخيا". ويُضيف : "ويتبقى فحسب، أن نُطبق على القيم التمييزات التى قمنا بالفعل بتطبيقها على الاهتمامات والمصالح".

فالارتباط بين الكتابين يتمثل فى أن "بيرى" قام فى النظرية العامة بتطوير تعريف القيمة فى حدود الاهتمام "interest" فالشىء يكتسب قيمة عندما يكون موضوعًا لاهتمام ما. "a thing has value when it is the object of any interest"

بينما قام فى هذا الكتاب بتطبيق هذا التعريف على الأنظمة المعرفية المتعددة والمتنوعة؛ "فإن موضوع الكتاب يستوعب دور القيمة فى الحياة الإنسانية ومعايير المؤسسات الكبرى، وهذه القيم السامية التى تُؤلف فى مجملها ما يُسمى بالحضارة". فقد استهدف "بيرى" فحص هذه النظرية العامة واختبارها بتقديم وصف منظم لآفاق القيمة، وذلك بهدف بيان فائدة تطبيق هذا التعريف العام على كل مجالات الفاعلية الإنسانية.

وكل هذه الفعاليات الفكرية ناقشها "بيرى" على ضوء مبدأين موجهين وهما:

المبدأ الأول: أن كل المؤسسات والفعاليات الإنسانية التى ناقشها فى الكتاب، تم الربط بينها بهذه البديهية "إن إصدار أحكام قيمة فى كل هذه الفعاليات هو حقيقة واضحة بذاتها ولا تحتاج لتدليل وليست مثارًا للشك".

المبدأ الثانى: أنَّ القيمة التى تقررها هذه الأحكام يمكن تحليلها وتعريفها فى حدود الاهتمامات والمصالح الإنسانية..

فالشىء يكتسب القيمة، عندما يكون موضوعًا لاهتمام: (فالشىء "خير" عندما يكون موضوعًا لاهتمام "إيجابيًا" مثل الميل والرغبة والحب، ويكون "سيئًا" عندما يوصف بقيمة سلبية؛ أعنى عندما يكون موضوعا لاهتمام "سلبى" من قبيل النفور، والصد، والعزوف، والتحاشى، والكراهية).

ولا يستخدم "بيرى" مصطلح الاهتمام مجردًا، وإنما يعتبره "جنسًا" يُعد "الإقبال" و"الإدبار" و"الرغبة والنفور" أنواعًا تندرج تحته، بالإضافة إلى أن "بيرى" دعمَّ وجهة نظره بدراسات مستفيضة فى علوم النفس والاجتماع ولخص وجهة نظره فى هذه العبارة الموجزة الموحية والمؤدية "إن الشىء يكون موضوعًا لاهتمام عندما يؤدى توقعه إلى إتيان أفعال تستهدف تحقيقه أو تستهدف عدم تحقيقه"

واهتمام "بيرى" بالحضارة ونقد الحضارة هو اهتمام بالحضارة بمعناها "الكلى" و"العام" وليس بمجرد "عالمنا المعاصر" كما أنه لم يستهدف من مشروعه أن يكون "وصفًا" لوجهات النظر المختلفة والمتعددة المتعلقة بهذا الموضوع؛ فقد كان هدفه هو "محاولة وضع معايير معينة يمكننا بها تبرير وتقييم الحضارة وتجلياتها، أعنى مكوناتها المتعددة المتنوعة".

وعلى بالرغم من أن "بيرى" لم يزعم أنه خبير فى كل آفاق المشروع الإنسانى التى تناولها فإنه عبَّر فى تناوله عن نظرية شاملة للحضارة الإنسانية، وهو ما ظهر بوضوح فى كثيرٍ من فصول الكتاب حيث نجده يعكس حكمة عميقة وأحيانًا عاطفة جياشة وحماسًا متدفقا، ويبدو هذا بوضوح أكثر عندما كان يتحرر من "عبوديته" لنظريته العامة وتخليه عن المصطلحات المجردة التى تقوم عليها هذه النظرية العامة.

وقد كرَّس "بيرى" الفصول الخمسة الأولى من كتابه لإعادة عرض نظريته فى الاهتمام، وذلك فى علاقتها بتعريفه للقيم فى حدود نظرية سيكولوجية فى الاهتمام بالإضافة إلى أن هذه الفصول الخمسة متخمة بالتمييزات التى أجراها "بيرى" على الاهتمام وتحليلاته لاتجاهات الاهتمام، "فنظرية القيمة" فيما يرى بيرى، تُشير إلى سمة سائدة وفريدة تميز الوجود الإنسانى، ونعنى بها انبثاق اهتمامات لها موضوعات؛ وهى نظرية تقوم فيها الاهتمامات بعمليات الربط بين هذه الموضوعات أو تقوم بعملية "تنميتها" و"رعايتها" أو "التقليل من شأنها" أو تؤدى إلى "اضمحلالها" و"تلاشيها" وهى نظرية تكتسب فيها أشياء بعينها صفة كونها موضوعات لاهتمام، وهى نظرية تشتمل

على أشياء وأحداث تؤدى إلى تعزيز موضوعات الاهتمام أو تدميرها". فالقيمة تحدث بحيازة موضوع ما لاهتمام ما. ومن ثم فالاهتمامات الأكثر شمولاً تُعد، دومًا، أفضل من الأقل شمولاً. ولما كان يمكن للمرء أن يستوعب، وعلى نحوٍ منظم، اهتمامات الآخرين فى اهتماماته؛ فإن "الجانب العام" public للمرء يُعد أكثر "شمولاً" من جانبه "الفردى" و"الخاص" private ومن ثم تكون له الأسبقية والأولوية؛ ومن ثمَّ تكون الأخلاق هى السعى لتحقيق "الانسجام والائتلاف بين الاهتمامات والمصالح المتضاربة والمتصارعة" ويتحقق هذا، فيما يرى بيرى، من خلال مبدئين وهما:

الحرية Freedom.

الكلية Universality.

ويتطلب المبدأ الأول ضرورة أن نجعل الاهتمامات مؤتلفة، وذلك من أجل الاهتمامات موضع الاهتمام وليس لسبب آخر، وأما المبدأ الثانى فيؤكد على ضرورة الأريحية الصادقة فى استهداف الاهتمامات بحيث يستهدف كل فرد اهتمامات الآخرين مما ينتهى إلى "خلق الخير الأعلى" وهو ما يُطلق عليه "بيرى" وصف "السعادة المؤتلفة" harmonious happiness ويكون واجب كل فرد، من ثم، هو السعى الدائب لتحقيق هذا الخير الأقصى.

وبيرى يؤكد على أهمية هذا السعى الدؤوب؛ لأن هناك، فيما يرى، الملايين الذين ليس لديهم "اهتمام" بمثل هذا الانسجام، بل إنهم فى الحقيقة يستهدفون غاياتٍ مضادة.

ويمكننا هنا أن نُشير إلى مُشكلة تواجه نظرية بيرى؛ فنحن إذا سلمنا معه بأن "محك" نظرية القيمة، بعد أن تجتاز المطالب الصورية اللازمة لأية نظرية، هو فائدتها باعتبارها موجهًا لنا فيما نقوم به من اختيارات تعزز "الممكن الأفضل" وهو هنا "الانسجام والائتلاف" الذى أشرنا إليه، فإن الصعوبة التى تواجه "بيرى" تتعلق "بالعلاقات اللانهائية التى تربط كل اهتمام بغيره من الاهتمامات الأخرى، بالإضافة إلى العمليات التى تحدد "الاهتمامات" وأيضًا "تحيز" العقل الإنسانى فى تقييم "اهتمامات" الآخرين، مما ينتهى إلى أن يكون من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، على العقل الإنسانى أن يقرر ما الاهتمامات التى تؤدى على نحوٍ أفضل إلى تعزيز هذا الائتلاف وهذا الانسجام، بحيث لا يكون أمام المرء هنا إلا أن يقوم بعملية "مسح" لكل

الاهتمامات "المعروفة" و"المتخيلة" وأيضا لكل العلاقات "الممكنة" و"المتخيلة" للائتلاف الحر بين هذه الاهتمامات المعروفة والمتخيلة!!

وقد ناقش "بيرى" فى الفصل الأول الذى جعل عنوانه "تعريف القيمة بمعنى الاهتمام" فكرة منهجية نراها - بجانب فكرته عن الاهتمام، فكرة محورية لفهم محتويات الكتاب، فقد قام "بيرى" بتفنيد مقولة "أن القيمة مفهوم أو كيفية غير طبيعية non-natural لا يمكن تعريفها Indefinable أو هى كيفية لا يمكن تحليلها" وهى المقولة التى أسسها فى الفكر الأخلاقى المعاصر جورج إدوارد مور G.E. Moore فيما أطلق عليه اسم "المغالطة الطبيعية" Naturalistic Fallacy وتابعه فيها أصحاب الاتجاه الحدسى مثل "وليم ديفيد روس" وغيره. ولكن "بيرى" يؤكد، فى المقابل، على "أن تاريخ الفكر الإنسانى يبرهن على عدم جدوى أو نفع اللامعرفات ويستبعدها" ويرى، بالإضافة إلى ذلك، أنه من الصعوبة بمكان أن نفهم كيف دأب بعض فلاسفة القيمة على ربط أنفسهم بمغالطات مزعومة مثل "المغالطة الطبيعية" والصعوبات التى يفترض أنها تحول دون التكامل المعرفى؛ أعنى التكامل بين المعرفة الأخلاقية والمعرفة العلمية"

وبعد أن يوضح "بيرى" هذه الفكرة المنهجية الأساسية يأخذ فى مناقشة المؤسسات الاجتماعية والعلوم ذات الصلة بهذه المؤسسات. وهذه العلوم صنفها "بيرى" إلى:

- علوم أخلاقية .moral
- علوم "لا أخلاقية" .non- moral
- علوم "متجاوزة للأخلاق" .super moral

والعلوم "اللاأخلاقية" تنصرف إلى:

(١) - المؤسسات المعرفية.

(٢) - المؤسسات الجمالية.

(٣) - العلم الطبيعى.

(٤) - الفن.

وعلى الرغم من أنَّ هذه الفاعليات يمكن تقديرها وتقييمها، على أسس أخلاقية، فإن مبدأ الحرية الذى أشرنا إليه، يتطلب ضرورة تقييم هذه الفاعليات على نحوٍ جوهرى فى حدود أهدافها الخاصة، وهذه هى مهمة "علم العلم" و"علم الجمال".

وأما المؤسسات المتجاوزة للأخلاقية فهى "التربية" و"الدين"، وتوصف بأنها متجاوزة للأخلاقية؛ لأنها تتضمن، فيما يرى "بيرى"، أهدافًا وأغراضًا تتجاوز "فكرة العيش فى سلامٍ مع الآخرين".

ونُشير هنا إلى ما يتصف به اختيار "بيرى" لمصطلحاته من جدة، فقد أطلق على مصطلح الضمير اسم "المؤسسة الاجتماعية"، وما يعنيه هنا هو "التقليد أو العرف الخلقى" أو "قاموس المعايير الخلقية"، وهو ما دفع "بيرى" إلى القول "إن اتجاهًا يتصف بكونه فقط اتجاهًا شخصيًا لهو اتجاه يلعب دورًا على قدر عالٍ من الأهمية فى إفساد الضمير وانحرافه، ولكنه حتى يحقق قبولاً عامًا وممتدًا، فإنه يُعد فحسب، ضميرًا فى طور التكوين".

ولأن الضمير هو الأداة التى بها تطبق أحكام القيمة على مجالات السياسة والقانون والاقتصاد، فإنه يُمثل "الخلقية" morality على نحوٍ مباشر أكثر من غيره من الأدوات، ويؤكد "بيرى" على ضرورة عدم الخلط بين "الضمير" و"علم الضمير"، أعنى ضرورة التمييز بين "الفلسفة الخلقية" Morality، و"فلسفة الأخلاق" Ethics، فبالإمكان توجيه النقد للضمير من جانب الأخلاق Ethics وذلك فى حدود مصطلحات "خلقية".

ويوضح "بيرى" فكرته بالمقارنة فى مجال الأخلاق، بين "الفيلسوف الأخلاقى" و"الرسول الأخلاقى" و"الحكيم الأخلاقى"؛ فكل ما فى وسع فيلسوف الأخلاق أن يقوم به هو تحديد الهدف الأخلاقى - وكل ما يستطيع الأنبياء الأخلاقيون أن يفعلوه هو " أن يحضوا الناس على السعى وراء هذا الهدف الأخلاقى، وكل ما يستطيعه الحكماء الأخلاقيون هو أن يسردوا تجربة وخبرة هؤلاء الذين أفلحوا فى تحقيق هذا الهدف الأخلاقى.

وعندما يُناقش "بيرى" مشكلة الفن وعلم الجمال نراه يُؤكد على وجود نوعٍ من الاهتمام يُطلق عليه اسم "الاهتمام الجمالى" aesthetic interest وهو اهتمام يُميز الفنون الجميلة عن كل من الفنون التطبيقية أو الفنون النافعة، وذلك من جهة، والفنون العملية، وذلك من جهة أخرى. كما أن "بيرى" يميز بين الفاعلية الجمالية والفاعليات العملية والمعرفية: وهو يصف هذا الاهتمام الجمالى بأنه نوع من الفاعلية التأملية، ويعرف الجمال Beauty بأنه "فئة الخصائص أو الكيفيات التى لو وصف بها موضوع ما بها، فإنه يُصبح موضوعًا للاهتمام الجمالى".

ويؤكد "بيرى"، مقابل أصحاب الاتجاهات الحدسية، على أن "الجمال" كيفية "تقبل التحليل"، أعنى يمكن تعريفها وردها إلى الخصائص التى تجعل من الشىء موضوعًا للاهتمام الجمالى.

ويناقش بيرى، بالإضافة إلى ذلك، قضية العلاقة بين "الفن" و"الأخلاق" و"المنطق"، أعنى العلاقة بين القيم الثلاث الكبرى وهى "الحق" و"الخير" و"الجمال" وينتهى "بيرى" إلى استقلال هذه القيم ويؤكد على أن لكل منها "كيفية" خاصة بها: "فالفن الجميل، مثل العلم، يستمد كيفيته من اهتمام نوعى مستقل، وهو الاهتمام الجمالى" وهو اهتمام "كلى"، وهذه الكلية توصف بأنها "عميقة" و"جذرية" و"أساسية".

وفى الفصول الثلاثة التى ناقش فيها "نظام الحكم" و"القانون" و"الاقتصاد" والعلوم ذات الصلة بها، وأعنى بها "علم السياسة" و"علم التشريع" و"علم الاقتصاد"، قدَّم "بيرى" ثلاثة أنواع من التحليل:

التحليل التفسيرى.

التحليل المعيارى.

التحليل التقنى "التكنولوجى"

ويجيب كل تحليل من هذه التحليلات على سؤالٍ بعينه؛ فالتحليل التفسيرى يجيب على السؤال المتعلق بالسبب الذى يؤدى لأن تقع الأحداث على نحوٍ بعينه دون غيره. ويجيب التحليل المعيارى على السؤال المتعلق بمدى خيرية هذه الأحداث، وهل هى خيرة بالفعل؟ أما التحليل التكنولوجى فيجيب على السؤال الخاص بمدى إمكانية التأثير فى مجرى هذه الأحداث وكيفية حدوث مثل هذا التأثير.

ويُؤكد "بيرى" فى الفصل الذى ناقش فيه فلسفة التاريخ على أنَّ المؤرخ لا يُمكنه تجنب إصدار "أحكام قيمية" : "فإذا كانت المعرفة التاريخية هى معرفة عن أفعال البشر وأعمالهم، عن ازدهارهم وانهيارهم، عن سموهم وتدنيهم، وتأثير هؤلاء البشر، سواء التأثير السيئ أو التأثير الأفضل فى عصرهم، وفى الرخاء والبؤس، فلا يمكن أن تكون هذه المعرفة وصفية Descriptive بدون أن تكون فى الوقت نفسه معيارية Normative. ويترتب على هذا ضرورة أن يكون لدى المؤرخ "فلسفة قيمة"، أعنى ضرورة أن يجعل معاييره ظاهرة وواضحة لكى يحقق الموضوعية".

والحق أن "بيرى" يُعبر فى فهمه للتاريخ عن "عقلانية" وإدراك صحيح لموضوع التاريخ، وخاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا أن "بيرى" يتحدث عن "أحكام القيمة العامة" وليس عن "أحكام قيمة نوعية"، أعنى "القيم الأخلاقية". ولعلنا لا نجانب الصواب لو قلنا إن "بيرى" يقترب فى تأكيده على أن المؤرخ لا يكون كذلك إذا تحاشى إصدار أحكام قيمية، من "بندتو كروتشه" وأيضًا "إرنست كاسيرر".

ولعل الفصل الذى ناقش فيه "بيرى" مشكلة "العلم وعلم العلم" يُعد، بمقارنته بغيره من فصول الكتاب، أقلها فى قوة الحجة، فقد أراد "بيرى" لكى يكتمل مشروعه الفلسفى فى نقد الحضارة، أن يجعل للعلم مكانا فى هذا المشروع، وهو فى هذا يختلف مع أصحاب النزعة العلمية المتطرفة والوضعية المنطقية الذين ينظرون إلى العلم على أنه "نسق معرفى مجرد من العنصر القيمى"

ويرى فى المقابل "أن العلم هو أحد آفاق القيمة" وعلى الرغم من أننا لا ننكر وجود علاقة بين العلم والقيمة، فالعلم مثله مثل أية فاعلية إنسانية يمكن أن يكون موضوعًا لأحكام قيمية تتعلق به، فبإمكاننا أن نسأل عن قيمة العلم؟ وأن نسأل عن الأهداف والمصالح التى يستهدف العلم تحقيقها؟ ولكن هذا شىء وأن نزعم أن العلم مجال لإصدار أحكام قيمية شىء آخر.

ويناقش "بيرى" مشكلة النظم الاجتماعية فى أكثر من فصل من كتابه مثل "التنظيم الاجتماعى" و"النظم الاجتماعية" و"الثقافة والحضارة وعلم الاجتماع"، ويرى أن علماء الاجتماع تورطوا فى خطأين، وقد عبَّر "بيرى" عن الخطأ الأول بقوله "إن علم الاجتماع يقاسى من نوع من الخجل أو التهيب أدت إليه "الصرامة المنهجية". ويزيد "بيرى: موقفه وضوحا بقوله "لأن علماء الاجتماع ينتابهم الخوف من أن يُوصفوا بأنهم "لا علميون" فإنهم يحجمون عن تحليل الحياة الإنسانية فى كليتها وشمولها وعموميتها، فقد باع علماء الاجتماع ، باستثناء الكبار منهم، حق ميلاده نظير "أمشاج من وضعية"، وقد يُؤدى هذا الإحجام إلى "تدمير العلم نفسه" ويجعله ينحل فى النهاية إلى محاضرات عن السياسة أو السفر أو علم النفس أو الأنثروبولوجيا والجغرافيا أو علوم اجتماعية ثقافية جديدة".

ويدعو "بيرى" علماء الاجتماع إلى اقتحام الموضوع الحقيقى لهذا العلم على نحوٍ يتسم بالشجاعة ويحذرهم، فى الوقت نفسه، من أن تؤدى أدواتهم التحليلية

وما تتصف به هذه الأدوات من "بلادة" و"غباء" إلى تقاعسهم عن النهوض بهذا العمل المشروع".

وأما "الخطأ الثانى" فيتمثل، فيما يرى بيرى، فى امتناع علماء الاجتماع عن إصدار أحكام معيارية normative بحجة أن علم الاجتماع علم "وصفى" Descriptive، ويؤكد "بيرى"، فى المقابل، "أنه من المحال أن نصف الثقافة والحضارة، ونستبعد من هذا الوصف القيم والمعايير". و"بشعار الوصف يغفل علماء الاجتماع حقيقة أن القيم جوانية وأصيلة، بل إنها وليدة موضوع علم الاجتماع نفسه".

والحق أن علماء الاجتماع قد حققوا قدرًا كبيرًا من النجاح فى النهوض بهذه المهمة، وأعنى بها "الدور الموضوعى للقيم والمعايير"، وعلى الرغم من أنه لايغلب عليهم، فى مجالهم، إصدار مثل هذه الأحكام، فإن هذا لا يعنى كما، يرى بيرى، أنهم يرفضون معالجة "الجانب القيمى والمعيارى" فى الحياة الاجتماعية.

ولعل أفضل ختام لهذه المقدمة هو ما ورد فى خاتمة مقدمة أستاذنا الدكتور زكى نجيب محمود التى يصف فيها هذا الكتاب بقوله "إنه كتاب قد أضافت ترجمته إلى المكتبة العربية إضافة نفيسة، فماذا يشغل الإنسان أكثر من حياته فردًا ومجتمعًا؟ ثم ماذا فى حياته أولى بالعناية مما يُثير اهتماماته ويعود عليه بالنفع وسعادة العيش؟

ولكن هذه الأمور قد يكتبها قلمٌ فج ساذج فلا يكون لها وزن، وقد يكتبها قلم قدير مطلع باحث علامة، فيكون لها فى حياتنا الثقافية رجحان، ومن هذا القبيل الكتاب الذى نقدمه لقراء العربية.

محمد مدين

آفاق القيمة

دراسة نقدية للحضارة الإنسانية

المشتركون فى هـذا الكتاب

المؤلف : رالف بارتن بيرى

ولد فى فرمونت سنة ١٨٧٦ ، ودرس فى جامعة برينستون وحصل على ليسانس الآداب سنة ١٨٩٦ ثم ذهب الى جامعة هارفارد حيث حصـــل على الدكتوراه سنة ١٨٩٩ • وفيما بعد أعطى درجات شرفية من جامعات كلارك وكولبى وهارفارد وبنسلفانيا •

بدأ حياته العملية مدرسا للفلسفة فى جامعة وليامز وفى سنة ١٩١٣ عين أستاذا للفلسفة بجامعة هارفارد ولما ذاع صيته دعى ليحاضر فى الجامعات الفرنسية •

كان بيرى تلميذا وصديقا حميما لهنرى جيمس ولذا اعتبرت ترجمته لحياة الأخير أوفى ترجمة نال عليها جائزة بوليتزر للتراجم • انه يعد كتاب « آفاق القيمة » الكتاب الأول وهو عبارة عن توسيع وتعديل فى المحاضرات التى ألقاها فى الأديان الطبيعية فى جامعة جلاسجو •

ويعتبر بيرى من الفلاسفة والعلماء الأمريكيين الذين يشار اليهم بالبنيان •

المترجم : الدكتور عبد المحسن عاطف سلام

تخرج فى جامعة الاسـكندرية سنة ١٩٤٥ وحصل عـلى الدكتوراه من جامعة أكسفورد سنة ١٩٥٢ • ألف كثيرا من الكتب منها : « دراسة نظرية وتطبيقية فى الشعر العربى الحديث » و « نحو أدب جديد فى مجتمع اشتراكى تعاونى ديمقراطى » و « الوحدة الثقافية فى الجمهورية العربية المتحدة » •

حصـــل عـلى وسام الجمهورية الطبقة الرابعة تقـديرا لخدماته للتعليم الجامعى • وهو يعمل أسـتاذا مساعدا بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية .

المراجع : الدكتور محمد على العريان

أستاذ التربية بالجامعة الليبية · عمل أستاذا للتربية بكلية المعلمين ، ثم خبيرا منتدبا بالأمم المتحدة بمعهد تدريب المعلمين بالخرطوم · حصل على ليسانس الآداب قسم اللغة الانجليزية من كلية الآداب - جامعة القاهرة مع درجة الامتياز سنة ١٩٣٩ ، ثم حصل على دبلوم معهد التربية العالى للمعلمين بالقاهرة مع مرتبة الشرف سنة ١٩٤٠ · درس فى اكسفورد واكستر بانجلترا وحصل على دبلوم اللغة الانجليزية ، ثم حصل على درجة الماجستير فى التربية من جامعة كولومبيا سنة ١٩٥٢ ودرجة الدكتوراه فى التربية من كولومبيا سنة ١٩٥٢ ، كذلك عمل بدار التحرير للطبع والنشر · ترجم كتاب : « النفس المنبثقة » وكتاب « نظرات فى الثقافة » و «أحاديث للمعلمين» و « النشاط المدرسى فى المرحلة الثانوية » و «عندما يواجه المعلمون أنفسهم» و « نظرات فى التعليم الثانوى » و « لماذا نعلم ؟ » و « البراجماتية » و «قاموس جون ديوى للتربية » و « أفكار وشخصية وليم جيمس » وجميعها من الكتب التى أصدرتها هذه المؤسسة ·

المراجع وصاحب المقدمة : الدكتور زكى نجيب محمود

أستاذ المنطق ومناهج البحث بكلية الآداب بجامعة القاهرة . حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة لندن . مؤلف لعدد كبيرمن الكتب فى الفلسفة وفى النقد الأدبى . من أهم مؤلفاته فى الفلسفة : « المنطق الوضعى » و « خرافة الميتافيزيقا » و « نحو فلسفة علمية » و « حياة الفكر فى العالم الجديد » الذى أصدرته هذه المؤسسة . ومن مؤلفاته فى تاريخ الأدب ونقده : « فنون الأدب » و « قصة الأدب فى العالم » . ترجم «المنطق» لمؤلفه جون ديوى ، وهو من الكتب التى نشرتها هذه المؤسسة . نال جائزة الدولة التشجيعية لسنة ١٩٦٠ .

محتويات الكتاب

صفحة

صفحة

صفحة

مقدمة

بقلم : الدكتور زكي نجيب محمود

انه ليستحيل على عصر كعصرنا هذا ، يسوده العلم على النحو الذى نرى ، فانى توجهنا بالبصر ألفينا العلم عن أيماننا وشمائلنا ، بمعامله وتقنياته ومصانعه . أقول انه ليستحيل على عصر أمسك العلم بزمامه على هذا النحو ، أن يترك فلاسفته فى أبراجهم كما كانوا يصنعون طوال العصور ، اذ كان الفيلسوف لا يضيره أن ينعزل وحده ، ليبنى هرمه الفلسفى بيديه من قاعدته الى القمة ، لا يشرك معه أحدا فى عملية البناء ؛ فالنسق الفلسفى كله ، من الفه الى يائه ، يخرج من رأسه ، كما خرجت منيرفا من رأس زيوس ، كاملة التكوين ، فاذا ما أعقبه فيلسوف آخر ، وأراد أن يغير وجهة النظر ، لم يكن أمامه بد من أن يقيم بدوره نسقا كاملا ، يضع له المبدأ ، ثم يهبط درجات السلم وحده ، حتى يصل الى آخر النتائج ، ثم سيطر العلم ...

وللعلم ومنهاجه خصائص تميزه ؛ منها ألا يستقل عالم واحد بالأمر كله من أول الشوط الى آخره ، كما كان الشأن مع الفلاسفة ، بل لابد من تعاون بين مجموعة العلماء المشتغلين فى مجال بعينه ، يكمل بعضهم بعضا ، ويصحح بعضهم بعضا ، وتكتفى كل مجموعة بمسألة واحدة تطرحها للبحث ، وتتبادل فيها النتائج ، لا تطمع فى أن تلم بالعلم كله ، ولا تسبق الزمن فتفرض أن نظريات العلم لابد متكاملة كلها فى بناء نسقى واحد ؛ اذ يجوز ألا يكون أمرها كذلك.

فهل يمكن لفلاسفة هذا العصر العلمى ألا يتأثروا بهذا كله ، فيقوم بينهم التعاون على مسألة واحدة صغيرة ، بدل أن يستقل فيلسوف واحد بالأمر كله ؟ وذلك ما حدث ؛ ففى سنة ١٩١٠ اجتمع ستة من فلاسفة الجامعات الأمريكية - بينهم ، بل ربما كان على رأسهم ، رالف بارتن بيرى (١٨٧٦ - ١٩٥٧) مؤلف كتاب « آفاق القيمة » الذى نقدمه للقراء - اجتمع هؤلاء الفلاسفة الستة ، ليضعوا فيما بينهم أساسا يتفقون عليه جميعا ، ثم يتعاونون معا على معالجة المشكلات الفلسفية التى تنشأ أمامهم فى الطريق ؛ ولم يلبثوا بعد بضعة اجتماعات عقدوها ، حتى أصدروا فى يوليو سنة ١٩١٠ - بيانا بالأساس المشترك ، وكان هو ما أطلق عليه فيما بعد بالواقعية الجديدة ؛ بل انهم بعد

عامين من ذلك التاريخ ، أصدروا كتابا مشتركا ، جعلوا عنوانه « الواقعيـة الجديدة » وألحقوه بعنوان فرعى ، هو « دراسات فىالفلسفة » ، فكان البيان ، وكان الكتاب من بعده ، بداية لحركة جديدة فى الفلسفة الحديثة ٠

وأما الموضوع الرئيسى الذى تعاونوا على معالجته ، فهو تحليل العلاقة بين الذات العارفة والشىء المعروف ؛ ذلك أن الانسان إذ يعرف عن عالمه شيئا ما ، كأن يعرف مثلا أن ثمة شجرة على جانب الطريق ، فلابد من افتراض طرفين على الأقل : طرف الانسان العارف من جهة ، وطرف الشىء المعروف من جهة أخرى ٠ ولكن هذين الطرفين متصلان بعلاقة ما ، والا لما أصبحت الشجرة ـ وهى جزء من الطبيعة الخارجية ـ معرفة ، أى تصورا ذهنيا فى رأسالانسان الذى أدركها ، فما العلاقة بين الطرف الخارجى والطرف الداخلى ؟

لقد تناول فلاسفة كثيرون من قبل ، هذه المشكلة نفسها ، وانقسموا حيالها مذاهب متباينة ؛ فمنهم من بتر أحد الطرفين واكتفى بطرف واحد ، وهؤلاء فريقان : فريق بتر الطرف الخارجى فلا حيلة لنا فى الوصـول اليه لنعرف أهو موجود حقـا أم غـير موجود ؛ وفريق آخر بتر الطرف الداخلى واكتفى بالطرف الخارجى ، بمعنى أن الشىء الكائن فى الطبيعة هو الأساس ، ثم يدركه الانسان بحواسه ، ولو لم يكن هناك انسان ولا حواس ، لظل الشىء قائما فى الطبيعة عـلى حاله ، فما العقل العارف عنـدئذ الا مرآة تنعكس عليها أشياء الطبيعة ، لكن صورة المرآة ليست هى الحقائق ، انما الحقائق هى ما طبع تلك الصـور على صفحة المرآة ؟ ولم يكن هذان الفريقان هما كل ما احتوته دنيا الفلسفة ، بل كان هنالك حلول أخرى لهذه المشـكلة ؛ مشـكلة العلاقة بين الذات العارفة والشىء المعروف ٠

حتى جاء أصحابنا الواقعيون الجدد ، وعلى رأسهم فيلسوفنا « بيرى » فكان لهم موقف خاص مؤداه أن لا معرفة الا بتفاعل الطرفين ، فهم ـ أولا ـ كسائر الواقعيين فى تاريخ الفلسفة ، يذهبون الى أن الأشياء فى الطبيعة الخارجية ، لا تتأثر بمعرفة الانسان اياها ، فهى كما هى ، سواء صادفها الانسان فعرفها أم لم يصادفها ٠ وهم ـ ثانيا ـ على خلاف سائر الواقعيين لم يريدوا أن يجعلوا بين الانسان العـارف والأشـياء المعروفة حلقة وسطى ـ يسمونها المعطيات الحسية ـ بل هم يجعلون الصلة مباشرة بين الطرفين ، فأنا ـ مثلا ـ اذ أدرك

هذا القلم فى يدى ، أدركه فورا ومباشرة وعلى خطوة واحدة ، وليس الأمر كما ظن سائر الواقعيين، أن صورة القلم ترتسم على حاسة البصر أولا ، ثم يتحول المعطى الحسى الى ادراك بعد ذلك ، ففى عملية المعرفة لا يستطاع الفصل بين الانسان وما يعرفه .

وما لنا ولهذا كله ؟ اننا نقدم كتابا موضوعه « القيمة » ، فماذا أدخلنا فى مشكلات المعرفة وتحليلها ؟ .. أدخلنا فى ذلك أن هـذا هو الأساس نفسه الذى أقام عليه « بيرى » نظريته فى القيمة – على اختـلاف صنوفها – فقيمة الشيء هى فى علاقة ذلك الشيء بفرد معين من أفراد الناس ، ولو ترك الشيء وحده بغير انسان لما كانت له قيمته ، كذلك ، فالقيمة انما يخلعها الانسان على الشيء بقدر ما يجد فيه من بواعث لاهتمامه ومن أشباع لمصالحه .

ولم يكن هذا – على بساطته – هو رأى الفلاسفة قبل ذاك ، فهؤلاء الفلاسفة – على وجه الاجمـال – اما أ يكونوا « مثاليين » ، وعنـدئذ يجعلون « القيمة » حقيقة موضـوعية كائنة فى العالم الخـارجى ، سـواء وجد على ظهر الأرض انسان أم لم يوجد ، فاذا قلنا ان هذه الزهرة « جميلة » ، كان جمالها هذا جزءا منها ، كانما هذا الجمال كيان قائم بذاته كأوراق الزهرة وساقها ، واما أن يكونوا « تجريبيين » وعندئذ يجعلون القيمة من خلق الانسـان ، حتى ليجوز أن يقول أحد الناس عن زهرة معينة ان بها جمالا ، ويقول الآخر عنها انها خلو من الجمال ، والزهرة هى هى لم تتغير ، ومعنى ذلك أن الزهرة لم يكن لهـا دخل فى تكوين الحـكم الجمـالى عند الرجلين ، برغم أنها هى موضوع ذلك الحـكم .

وأما « بيرى » فلا يأخذ بهذا الرأى ولا بذاك ، فهو – من ناحية – لا يجعل للجمال وجودا موضوعيا مستقلا عن الانسان كما يفعل المثاليون ؟ وهو – من ناحية أخرى – لا يطرح الزهرة من حسابه طرحا تاما ، ليكون الحكم الجمـالى مرهونا فقط بنزوات الانسـان ، الذى يجعلها جميـلة مرة وقبيحة مرة ؛ ففى الأشياء ما يحفز الانسان على نحو معين ، بحيث اذا قال مرة عن الزهرة المعينة انها تحدث فيه النشوة ، قال عنها ذلك كل مرة ، وقال عنها ذلك نفسه كل انسان .

لقـد بلغ اهتمام الفلاسفة فى عصرنا بالقيم حدا جعلهم يطلقون على مبحث القيم اسما خاصا ، هو « الاكسيولوجيا » ، فما أكثر ما يرد على ألسنة الناس

فى أحاديثهم هذه الأيام ذكر « القيم » التى هى المثل العليا ، كأنما أحس الناس فى عصرنا تدهورا وانهيارا وتمزقا وضلالا ، مما أدى بهم الى تذكير أنفسهم دائما « بالقيم » عسى أن يهتدى الضال ، ويلتئم المتصدع ، ويقام المنهار على ركائز متينة ، فتعود الحياة الى أقوم السبل ٠

على أن الناس يذكرون « القيم » فى أحاديثهم الجارية ، قد يعنون بها الوسائل المؤدية الى غايات ، وعندئذ تكون نسبية ، تختلف باختلاف تلك الغايات عند مختلف الأفراد ، وفى هذه الحالة لا يكون للفلسفة شأن بها ، أما حين يعنون بها الغايات ذاتها — لا الوسائل المؤدية اليها — فها هنا كثيرا ما يتفق الجميع على ماينبغى أن يكون غاية فى ذاته ، لاوسيلة لسواه ، وها هنا أيضا يغلب أن تكون تلك الغايات مطلقة عامة ، لا تختلف فى مكان عنها فى مكان آخر ، وتلك هى التى يعنى بها الفلاسفة ويطلقون على البحث فيها اسم « الاكسيولوجيا » أو علم القيم ٠

وحين يكون المقصود بالقيم تلك الغايات القصوى التى ليس بعدها غاية مشتهاة ، تنقسم القيم العيا الى ثلاث : الحق ، والخير، والجمال٠ فمن ذا يريد لنفسه وللناس باطلا دون الحق ؟ أو شرا دون الخير؟ أو قبحا دون الجمال؟٠٠ وتحت قيمة الحق تندرج العلوم كلها ، وتحت قيمة الخير يندرج السلوك كله ، وتحت قيمة الجمال تندرج الفنون كلها ، قيمة الحق تختص بالجانب الادراكى من الانسان وقيمة الخير تختص بالجانب النزوعى منه ، وقيمة الجمال تختص بالجانب الوجدانى ، ومن الادراك والوجدان والنزوع يتألف الوعى أو الشعور، والوعى هو لب الانسان وصميمه ٠

* *

وعلى ضوء هذا كله ننظر فى الكتاب الذى بين أيدينا ، كتاب « آفاق القيمة » لمؤلفه « رالف بارتن بيرى » فنجد أنفسنا بازاء مؤلف ضخم تناول موضوع القيم على مخطط واسع ، فكأنما نحن أمام هذا الكتاب بازاء موسوعة ثقافية تبحث فى الحضارة البشرية من شتى نواحيها ، على أن يظل موضوع القيم من أول الكتاب الى آخره هو محور الحديث ٠

وهو يبدأ الكتاب بتعريف للقيمة ، من وجهة نظره ، فاذا هو تعريف يكفينا لتبين فلسفته الكامنة وراء مباحث الكتاب كلها ، وهى نفسها الفلسفة التى

أوجزنا لك أصــولها ؛ فهو يقرر أن ما يجعل للشيء ــ أى شيء ــ قيمة هو أن يكون ذلك الشيء موضع اهتمام من الانسان ، أو مصدر نفع ، واذن فالشرط هو أن يكون ثمة علاقة رابطة بين الانسان والشيء ؛ اذ لا معنى للقيمة اذا انعزل الشيء انعزالا تاما عن الانسان واهتماماته ومنافعه ، وبهذا تكون كلمة « قيمة » اسما يطلق على « علاقة » ولا يطلق على كائن بذاته معين ، فهى فى ذلك شبيهة بأسماء العلاقات كلهــا ، ككلمة « ابن » ــ مثلا ــ أو كلمة « يساوى » ، ليس لهما من معنى الا أن يربطا بين شيء وشيء ، فاذا قلت ان « عليا » هو « ابن » «أبى طالب» كان هنالك رجلان فقط مشار اليهما ، وهما : «على» و «أبوطالب» . أما كلمــة « ابن » فعلاقة رابطة بينهما . وكذلك اذا قلت ان الجنيــه المصرى يساوى مائة قرش ، كانت كلمة « يساوى » غير ذات مسمى الا كونها تربط بين طرفين ، هما : الجنيه ومائة القرش ... وهكذا كلمة « قيمة » ، فحين أقول ان لهذا الكتاب قيمة عندى ، كان هنالك طرفان فقط : الكتاب وشخصى ، ارتبطا برباط القيمة .

بهذا الشرح لا تكون القيمة موضــوعية خالصة ، ولا ذاتية خالصـــة ، انما تكون حلقة واصلة بين الموضوع والذات ، هى حلقة اثارة الشيء المشــار اليه لاهتمام فرد أو أكثر من أفراد الناس ، وبعد ذلك لا معنى لقول القائل عن أى شيء انه ذو قيمة ، اذا لــم يكن ذلك الشيء مثيرا لاهتمام أحــد ، ولا مصــدرا لمنفعة أحد .

غير أن هذا الكلام ظاهره بساطة ، وفى جوفه تعقيد ، فمن الذى يحدد لنا معنى « الاهتمام » ومعنى « المنفعة » ؟ انهما كلمتان قد نلقى بهما فى ســياق الحــديث وكأنهما واضحتان ، وما ان تقف عندهما متفحصا حتى يتبين لك أنهما بحاجة الى علم بأسره ، هو علم النفس ، ليحدد لنا ما الذى يشبع حاجة فى الانسان وما الذى لا يشبع فى الانسان شيئا . واذا قلنا « علم النفس » فلم نقل ما يدل على خط واحد من التفكير ، لأن علم النفس مدارس متضاربة ، فالى أية مدرسة منها نصغى ؟

هكذا يأخذ المؤلف فى تفريع الحديث ، فى افاضة وتحليل ، ويقف وقفات طوالا عند أهم الموضوعات المتصلة باهتمامات الناس وبمنافعهم ، أى الموضوعات ذات القيم بحسب تعريفه للقيمة ، وبخاصة موضوع الأخلاق وما ينطوى عليه من قيم ، وموضوع الجمال ، فضلا عن النظم الاجتماعية ، التى ما أنشئت أساسا

الا لتسد عند الأفراد حاجة ، وتوفر لهم منفعة ، لكن النظم الاجتماعية لا تكاد تستقيم عــلى ركائزها فى أى بلد من بلاد الأرض ، وفى أى مرحلة من مراحل التاريخ ، الا وتنشأ عــلى الفور « ثقافة » ، فماذا تكون تلك الروابط الثقافية التى تجمع الأفــراد فى أمة ؟ وكذلك لا تكاد أمة من الأمم تنشأ حتى تقوم لها دولة وسياسة ، ويكون لهــا بالتالى قانون وتشريع ، كما يكون بين أفــرادها علاقات اقتصادية كائنا ما كان شكلها وأساسها .

هــذه كلها شرائح من حياة المجتمع ، تمس اهتمامات الأفراد هنا وهناك ، وتخــدم مصالحهم هذه أو تلك ، فهى اذن كلها ذوات « قيمة » ، والقيمة هى موضوع الكتاب ، ولقد وفق المؤلف فى تسميته لكتابه بآفاق القيمة ، لأنها فى الحق آفاق تبدأ بحياة الفرد وهو يجمع القوت ويبحث عن الكساء والمأوى ، ولا تنتهى الا والفــرد قد أصبح مواطنا فى جماعة لها علوم وفنون ومواصفات وسياسة واقتصاد .

انه كتاب قد أضافت ترجمته الى المكتبة العربية اضافة نفيسة ، فماذا يشغل الانسان أكثر من حياته فردا ومجتمعا ؟ ثم ماذا فى حياته أولى بالعناية مما يثير اهتماماته ويعود عليه بالنفع وسعادة العيش ؟ لكن هذه الأمور قد يكتبها قلم فج ساذج فلا يكون لها وزن ، وقد يكتبها قلم قدير مطلع باحث علامة ، فيكون لها فى حياتنا الثقافية رجحان أى رجحان ، ومن هــــذا القبيل الكتاب الذى نقدمه لقراء العربية .

فهل يسعنا الا اســداء الشكر للأســتاذ المترجم الدكتــور عاطف سلام ، وللأستاذ المراجع الدكتور محمد على العريان ، على ما صنعاه لنا وللقراء .

تقديم المؤلف

١

في سنة ١٩٢٦ نشرت كتابا اسميته « نظرية عامة للقيمة » أقتبس فيما يلي الفقرة الختامية منه وهي :

« بعد أن ناقشت الطبيعة العامة للقيمة وأوضحت المبادىء التى تحدد أنواعها المختلفة وتغيراتها الفجائية ودرجاتها ، فان خطوتى التاليــة هى أن أستخدم هذه المبادىء لتصحيح التخوم وارساء النظام فى عوالمها الحقيقية • ويكون مثل هذا العمل هو الملحق الصحيح لمؤلفى هذا » •

واذا كان من الضرورى أن أقدم عذرا عن تأخرى ثمانية وعشرين عاما قبــل تقديم هذه التتمة فاننى أشير الى أن حربا عالمية وثورة اجتماعية وحربا باردة قد حدثت منذ أن كتبت هــذه الكلمات • ولعل من الأليق أن أعتذر لضخامة العمل نفسه وسعته • فقد كان بلا ريب عملا عريض الدعوى، وربما كان خليقا بى أن أعتذر عن محاولتى القيام به كله • ذلك أنه أجبرنى على أن ألج ميادين عديدة من البحث ، لا أعتبر نفسى فيها متخصصا من الدرجة الأولى ، ولا من الدرجة الثانية • ولكننى ها هنا ينبغى أن ألجا الى ذريعة الفيلسوف المألوفة وهى : ثمة ميزة فى محاولة بلوغ وحدة منظمة فى ميدان يظل مشتتا بين نفر من المتخصصين لا يشعر أحدهم بالآخر فيه ، لولا هذه المحاولة • وحتى اذا لم يمكن تحقيق مثل هذه المحاولة ، فانها فى حد ذاتها جديرة بأن تحاول • وفى النهاية ينبغى أن أعتقــد فى قول أتوكليس « اننى عندما أهيم على وجهى هنــا وهناك ، فاننى من ثم أسير على هدى » •

أما فيما يتعلق بمحتويات هذا الكتاب ، فحيث ان آفاق القيم تتطابق الى حد كبير مع النظم الكبــرى للانسان ، وفى مجموعها مع الحضارة ، فان الدراسة الحالية ستعبر الميادين المخصصة عموما لفيلسوف العلوم الطبيعية والاجتماعية ، ولعلم الجمال ، ولفلسفة التربية وفلسفة الدين • وهدفها هو أن توجد اتحادا ونظاما فى هــذه الميادين ، وذلك بأن تلتزم تعريفا أساسيا للقيمة • وذلك بشرح هذا التعريف فى الفصول الأولى ، ووضعه على محك الاختبار ، عن طريق التطبيق فى الفصول التالية • ولقد حاولت أن أتجنب الاصطلاحات الفنية التى

لا يعرفها الا الفيلسوف ، ابتغاء أن يفيد الكتاب الدارسين فى عديد من الميادين العلمية التى تبحث فى الانسان وشئونه الرئيسية • وآمل فى نفس الوقت أن يجد القــارىء العادى فيه ما ينقع غلته • ولا يفوتنى أن أذكر أن الاستعمال المتروى لقائمة محتويات الكتاب ، كفيل بأن يوفر عـلى القارىء الوقت والجهد فى سبيل الاختيار •

ولقد حاولت أن أتجنب المجادلات ، والتزمت قاعدة لنفسى ـ وهى أن أتجنب الاقتباس من كتاب أوافقهم فى آرائهم • وغنى عن البيان أننى أدين لأعدائى وأصدقائى ســواء بسواء • ومن بين الأصــدقاء أشــير ـ بنوع خاص عرفانا بالفضل ـ الى ستيفن بير ؛ والى ادوارد • س • تولمان ، وجوردون د • البورت وهنــرى • د • مورى ، وهنــرى • د • أيكن والى دافيــد • و • برول ، وديويت هـ • باركر •

ولقد استغللت معرفة كثير من زملائى بجامعة هارفارد وسخائهم العلمى • وخلال السنوات العديدة التى شغلت فيها بهذا العمل كنت محظوظا بأن تعاوننى بولاء ودقة فى أعمال السكرتيرية كاترين• ف• ليونز ، وأدريان رش كونراد ، وشيلا مالون ، وكونستانس ماكلفن ، وأليس كولر ، وافلين ماس ، وآخرون•

وهذا الكتاب هو امتداد ومراجعة لمحاضرات ألقيت فى جامعة جلاسجو فى السنتين الدراسيتين ١٩٤٦/١٩٤٧ ؛ ١٩٤٧/١٩٤٨ ، عنـدما كنت محاضر جيفورد للدين الطبيعى • زودتنى وظيفة المحاضر بحافز لتنظيم المادة التى كنت أجمعها • وأتاحت لى اقامتى فى جلاسجو أن أتمتع بضيافة زملائى فى جلاسجو الكريمة ، والعميد سير هكتور هترنجتون وزوجته • ولقد كانت ضيافته حارة قدرتها كثيرا لما امتازت به من « تقشف » تشرفت بأن أشارك فيه مضيفى •

رالف بارتون بيرى
كمبردج ماساشوستس
أول مايو سنة ١٩٥٣

لقد منح الله الروح ملكتين : واحدة للاحساس والتأمل ، أو تلك التى بها تميز الأشياء وتراها وتحكم عليها ، وهى ما يعرف بالفهم • والأخرى هى تلك الملكة التى لا تقصر على الاحساس بالأشياء واستجلائها ، ولكنها تجنح بشكل ما الى تقدير الأشياء التى تراها أو تعيرها اهتماما • فاما ميلا اليها واما نفورا منها واعراضا عنها • واما انها الملكة التى لا ترى بها الروح الأشياء كعامل غير مكترث ولكن بنظرة محبة أو كارهة ، راضية أو غير راضية ، ومن ثم فهى تسمى احيانا الهوى ، وحيث انها تحترم الأفعال التى تحددها وتحكمها ، فانها تسمى الارادة • وغالبا ما يسمى العقل بالقياس الى أعمال هذه الملكة ، الفؤاد •

(جوناثان ادواردز ـ « الوجدان الدينى » ، س • هـ • فاوست ، ت • هـ • جونسون • جوناتان ادواردز ١٩٣٥ ص ٢٠٩) •

(ان كان ممكنا فحسب طاقتكم سالموا جميع الناس)

رسالة بولس الرسول الى أهل روميه اصحاح ١٢ ـ ١٨)

ان الاحتمال البعيد لوقوع أحسن الأشياء خير من يقين واضح لحدوث الشيء الذى يليه حسنا •

(خطاب لمارى تمبل الى هنرى جيمس ـ نص وارد فى كتاب هنرى جيمس وعنوانه « مذكرات ابن واخ » ١٩١٤ ص ٤٩٢) •

الفصل الأول

تعريف القيمة بمعنى الاهتمام أو الجدوى

اننا نستطيع أن نعرف بعامة ميدان تخصص انسان ما من الكلمات التى يستعملها بدقة ، والكلمات التى يستعملها بلا اكتراث. فعالم الطبيعة يستعمل الآن كلمـة « الذرة » بدقة . أى أنه مستعد لتحديد ما يعنيه . كما أن عالم الوراثة يكون دقيقا عندما يستعمل كلمات مثل « الوراثة » والبيئة ، وكذلك عالم اللاهوت عندما يستعمل كلمة « الله » وعالم المنطق عندما يستعمل كلمات مثل **«القضية»** ، **«التضمين»** ، وعالم الرياضيات عندما يستعمل كلمة **«العدد»** ، وعالم الاقتصاد عندما يستعمل كلمتى **«الثمن»** و **«الطلب»** ، وعالم السياسة عندما يستعمل كلمة « **السيادة** » . وكل امرىء ، فيما عدا المتخصص، يستعمل هذه الكلمات بلا دقة ولا تحديد . والفيلسوف الذى يشغل نفسه بهذا النوع من الفلسفة المعروف بنظرية القيمة يمتاز بأن أكثر الكلمات حظا من اهتمامه هى كلمة « **القيمة** » .

ومن عداه يستعمل هذه الكلمة جزافا . بيد أن هناك استعمالا عاما متداولا كقولنا « ان الناس يغفلون » القيم العليا فى صراع القوى السياسية ، ومثل قولنا انهم يغفلون « القيم » كلية فى عصر الآلة ، أو قولنا « ان عمل التربية الانسانية هو توعية الطلبة بما فى الحياة من قيم » . وكلمة « قيمة » أصبحت الآن أثيرة لدى علماء الاجتماع والنفس والعلاج النفسى . وتتناثر الكلمة خلال الكتاب ، بل انها واردة فى الفهرست ، ولكنها تستعمل بنفس الطريقة التى يستعمل بها حرفا « واو العطف » و « لكن » والأسماء والصفات التى تستعمل فى كلام الحياة اليومية ، كما لو كان معناها واضحا تمام الوضوح فلا يحتاج الى فحص. أما الفيلسوف الذى يبحث فى نظرية « القيمة » فعلى العكس من ذلك، فهو الرجل الذى يسأل نفسه ويسأل الآخرين « ما الذى تعنيه كلمة « قيمة » على وجه التحديد ؟ ومهمته أن يجد جوابا عن هذا السؤال . وبمعنى آخر فان كلمة قيمة هى كلمته التى يستعملها بدقة .

ولا يعني السؤال « ما الذى تعنيه كلمة « قيمة » ؟ » نفس ما يعنيه السؤال « ما هى الأشياء ذات القيمة » ؟ ومع أن السؤالين كثيرا ما يختلطان ، الا أن الفرق بينهما سرعان ما يتضح اذا ما وجهنا النظر اليه · فقولنا « ان الدائرة جسم فراغى يحدها سطح واحد ، كل نقاطه تبعد بعدا متساويا عن نقطة فى داخلها تسمى المركز » ، يختلف عن قولنا « ان الأرض دائرة » أو « ليست دائرة» وقولنا « ان السلم هو الحالة التى تكف فيها المجتمعات عن اللجوء الى العنف فى فض منازعاتها » يختلف عن قولنا « ان العالم الآن فى حالة سلم (أو « ليس فى حـالة سلم ») » · وبالمثـل ان قولا مثل ما سـنقوله فيما بعد عن ماهية القيمة ، يختلف عن القول بأن السلم ذو قيمة ·

ولكى يكون القول الثانى من مجموعتى الأقوال السابقة محددا ودقيقا ، فيجب ألا نغفل الأول فى كل منهما · فاذا كان على الانسان أن يعرف اذا كان السلم ذا قيمة أو غير ذى قيمة فعليه أن يعرف ما معنى « ذو قيمة » وبمعنى آخر عليه أن يعرف ماهية الصفة التى تنسب للسلم عنـد القول بأن السلم ذو قيمة · ولكن السؤال الذى يثيره القول الثانى يعتمد على اجابة السؤال الذى يثيره القول الأول ، الا أن السؤالين يختلفان فيما بينهما · وينصب اهتمام هــذا البحث بصفة أولية عـلى السؤال الأول · وبمعنى آخر ، فان نظرية القيمـة لا تنسب القيمة للأشياء الا على ضوء معنى « القيمة » ·

ولسوء الحظ يسأل بعض الفلاسفة سؤالهم الخاص بالقيمة على النحو الآتى: « ما الذى تعنيه القيمة ؟ » أو ماذا يعنى الانسان « بالقيمة » ؟ وكأن هذا المعنى تم تحديده ولم يبقالا توجيه النظر اليه فقط · وقد تعود أولئكالذين يتناولون الموضوع بهذه الطريقة أن يتخذوا تعريفا مقترحا للقيمة بقولهم « ولكن ليس هذا ما تعنيه القيمة » أو قولهم « ليس هذا ما يعنيه الانسان بالقيمة » والحقيقة أنه لا يوجد معنى ثابت عام كهذا · فمختلف الناس يعنون أشـياء مختلفة فى سياقات مختلفة · والمشكلة ليست فى اكتشاف معنى راهن ، اذ ما أكثر المعانى الموجودة · ولا تحل المسألة عن طريق عد وسرد هذه المعانى الكثيرة فحسب ، اذ أدت القواميس المطولة هذه المهمة ، فهى تحصى فى طبع جيل كل هذه المعانى المختلفة التى تظهر فى الأدب وفى الكلام العادى · أما نظرية القيمة فتبحث عن معنى راجح مفضل · والمشكلة هى أن نحدد : أى أن نعطى معنى للاصطلاح ، اما باختيار معنى من معانيه الموجودة بالفعل واما بخلق وابتكار معنى جديد ·

ولكن ينبغى ألا نتعجل الحكم بأن اعطاء هذا المعنى الجديد لاصطلاح « القيمة » ، مسألة تعسفية يحكمها الهوى أو الرغبة الشخصية للمؤلف • صحيح أن الانسان يستطيع أن يجعل الاصطلاح يعنى أى شيء يريده ، ولكن هذا لن يدفع بالمعرفة الى الأمام ، ولن تكون له أية أهمية ، ولن يصلح للبرهنة عليه أو عدم البرهنة • فالرجل الذى قال (عندما أقول « القيمة » أعنى بها « البقرة القرمزية ») لن يعيره الناس آذانهم ، اللهم الا اذا كان بينهم محلل نفسى أو معلم فى رياض الأطفال • ومن ثم ينبغى أن يكون هناك مقياس ضابط ، أو مجموعة من المعايير تسوغ التعريف أو تنبذه •

وطبقا للتعريف الذى نقترحه ها هنا : الشيء – أى شيء له قيمة ، أو يعتبر قيما فى المعنى الأصلى الجوهرى الجامع عندما يكون موضوع اهتمام أو نفع أو شغف من أى نوع • أو أى شيء هو موضوع اهتمام أو نفع ، فهو ، من ثم قيم بذاته • ومن ثم تكون قيمة السلام هى الخصيصة التى تضيفها المصلحة الى السلام بالنفع الذى ينطوى عليه ، من حيث هو ، أو لأى من صفاته وآثاره ومضامينه •

ومن ثم تعرف القيمة بالقياس الى الجدوى ، ويتوقف معناها تبعا لذلك على تعريف آخر وهو تعريف الجدوى • ونقترح هنا هذا التعريف : « الجدوى هى سلسلة من الأحداث ، يتحكم فيها توقع نتيجتها » • أو يقال ان الشيء يكون موضوع جدوى عندما يؤدى توقعه الى القيام بأفعال تنتظر تحقيقه أو عدم تحقيقه •

ومن ثم يكون السلام موضوع اهتمام وجدوى عندما تكون الأفعال المعتقد أنها تفضى اليه ، أو تعوقه ، يتم أداؤها على هذا الاعتبار ، أو عندما تختار الأحداث أو تنبذ ، لأن السلام متوقع منها •

وكلا هذين التعريفين يحتاج الى شرح وتوضيح ، ولكن هذه العبارات الموجزة تفى بالغرض الآن • وهذه المعايير ثلاثة : لغوية وشكلية وتجريبية • فعندما يهاجم التعريف ينبغى أن يدافع عن نفسه من ثلاث نواح : من حيث استعماله للكلمات ، ومن حيث الوضوح والدقة والتماسك وجدوى الأفكار التى يستعملها، ومن حيث قدرته على وصف حقائق معينة فى الحياة ، يشير اليها ، ويمكن التحقق منها عن طريقه •

فالتعريف اذن يقصد به أن يكون تعريفا اسميا مجردا أو أوليا ، وأن يكون « حقيقيا » ٠

— ٢ —

وأهم شيء يفعله التعريف اذن هو أن يسمى الشيء أو يلصق بطاقة كلامية به ، ومن ثم يخلق استعمالا لفظيا جديدا ينبغى أن يأخذ فى اعتباره الاستعمال الكلامى الموجود بالفعل ٠ والهدف الأساسى للتسمية هدف مظهرى ٠ أى انه يعرف شيئا معينا (أو شيئا أو صفة أو فعلا أو علاقة أو مجالا أو حدثا) حتى يمكن تذكره بعد ذلك والاشارة اليه متصلا بغيره ، ويخدم التعريف غرضا هو توجيه انتباه عقول مختلفة أو عقل واحد فى أوقات مختلفة الى نفس الموضع فى محيط العقل ٠ والتسمية المحض اصطلاحية ، بمعنى أنه لا حاجة بنا لأن نأخذ فى الاعتبار أى معنى سابق ، اللهم الا اذا قصد الاختصار، والوقع على السمع، والمضاعفة ٠ ولكن يندر أو يستحيل أن تكون التسمية تسمية محضا ٠

ولكى تكون التسمية محضـا فلابد وأن تكون جـديدة ، أى أن تكون رمزا اصطنع على الفور ٠ ولكن حتى الأسماء غالبا ما تكون منقولة ، ونعنى بهذا أن الاسم غالبا ما يكون ذا استعمال سابق ، مما يجعل استعماله الجديد مناسبا أو غير مناسب : وحتى أسماء الأعلام مثل « وردة » أو فيوليت (بمعنى بنفسج) غالبا ما تكون أسماء منقولة ٠ صحيح أن استعمالها كأسماء أعلام قد يؤدى الى أن تصبح كلية ، أو ـ تكاد ـ تكون كلية مجردة من معانيها الأصـلية ، بحيث يكون من الغباء أن نناقش استعمالها مع شخص معين ، على أساس أنها لم تكن وردية أو بنفسجية فى لونها ولكن كانت بيضاء أو رمادية ٠ ولكنها مع ذلك توحى برقة الورد ، مما يجعل من غير المناسب أن تطلق كلمة ورد أو بنفسج الا تهكما على مصارع من الوزن الثقيل٠ وأسماء الأمكنة والجبال والأنهار والمدن والبلاد تنجم عن دوافع مختلطة ٠ انها ليست مجرد بطاقات يعين بها المكان على الخريطة لاشارة مستقبلة ٠ ولكنها مثل « جبال روكى » تضفى عليها الصفات التى خلعها عليها من قبـل اسم عام شائع ، أو مثل أمريكا يقولون شيئا عن تاريخها ، وذلك باستعارة الاسم القديم لمكتشفها المزعوم ٠

وكلمتا القيمـة والفـائدة اللتان نستعملهما فى تعريفنا الحـاضر اسمان منقولان ، ومع أنهما قد أعطيتا معنى أكثر تحديدا ها هنا يجب المحافظة عليه

بثبات ، الا أن مناسبتهما ينبغى أن يحكم عليهما عن طريق تاريخهما وقدرتهما على الايحاء • وعلى ضوء الاستعمال الحاضر هل يصلحان صلاحية جيدة كمشيرين يركزان المناقشة على ميدان معين من ميادين البحث ؟

لقد بدات كلمة قيمة يعم استعمالها فى الفلسفة الأمريكية فى أيام المؤلف الأولى فى هارفارد ، ويرجع هذا الى تأثير هوجو منستربرج الذى كان من أتباع مدرسة فيختته الجديدة فى وندل باند وريكرت • وفى الواقع أنه منذ تعلم منستربرج أن يتحدث الانجليزية بسلاسة ، قبل أن يتعلم نطقها صحيحا ، فان تلاميذه سمعوا منه حديثه عن القيمة وهو ينطق حرف V واوا • وربما أصاب منستربرج الذعر من الحرية التى تستعمل بها الكلمة منذ أيامه • فقد أخذت الكلمة عنده وعند مدرسته مكانا ساميا يسمو فوق الطبيعة والادراك الحسى ، ولكنها أخذت منذ ذلك الوقت طابعا مدنيا تختلط فيه بأمور الحياة اليومية ، وتختلط فيه اختلاطا قريبا بالحقائق العامية للتجربة الحسية • بل ان علماء النفس قد استباحوها ودنسوها منتهكين بذلك حرمة العهد الذى كان لزاما على الفلاسفة الألمان شبيها بقسم أبو قراط •

وقبل أن تكتسب كلمة قيمة هذه العمومية فى المعنى التى تتطلبها نظرية فلسفية فى القيمة كان من الضرورى أن نستبعد رجال الاقتصاد الذين تعودوا تخصيص استعمال الكلمة لأنفسهم • ولكن « آدم سميث » و « جون ستيوارت ميل » ميزا بين القيمة فى الاستعمال ، والقيمة فى التبادل ، وباستعمالهما الكلمة نفسها مرتين وسعا معناها حتى يمكن استعمالها فى ميدان لا تشكل فيه القيمة الاقتصادية الا جزءا محددا •

ومنذ بداية هذا القرن شاع استعمال كلمة القيمة لدرجة ان تلاشى الاستعمال السامى الذى كان فلاسفة الفيختية الجديدة قد تعودوا عليه ، كما قضى على استعمال الاقتصاديين الاصطلاحى لها •

وقد لفت استخدام الدعاية المقصودة النظر الى تنوع العقائد والدساتير التى تحكم بها المجتمعات الانسانية ، وكثيرا ما يشار اليها على أنها معتقدات مختلفة من حيث انها تحتوى على أشياء « ذات قيمة » أو « ذات قيمة عليا » • وأخذت كلمة أيديولوجى فى نفس الوقت شكل الاسم لمجموعة من الأفكار التى تتصل « بالقيم » على أنها شىء يتميز عن الحقائق العادية • وكثيرا ما يرجع فشل العلم

الطبيعى الملحوظ فى انقاذ الانسانية من الحرب وآثارها المدمرة الى أن العلم يتجاهل « القيم » ويلجأ العالم الى الدين أو الى التربية الحرة لاستعادتها ·

كلمة القيمة اذن اسم جيد لأن تاريخها يشير الى أن هناك شيئا مشتركا بين الواجب والتقوى ، والثمن والفائدة ، والمثل والدساتير · وتشير فى نفس الوقت الى تلك الناحية من الحياة الانسانية التى تعودنا أن تستعمل لها الكلمات المباركة · وهى تشير أيضا الى دلالات أخرى وتستعير المعنى البراق لصفات مثل «الخير» و «الأحسن» و «الحق» و «الوجوب» و «جدير» و «جميل» و « مقدس » و « عادل » وأسماء مثل « السعادة » و « الرفاهية » و « الحضارة » وهى تشير الى اسم مشترك لما تسميه هذه الكلمات ، أو الى محاولة ايجاد اسم مشترك · وهى من بين الكلمات التى لها مثل هذا المعنى البراق ، والتى تصلح من ثم علامات مميزة · وتعتبر كلمة قيمة أحسن كلمة تشير الى المعنى بتوسع ومرونة ·

وكلمة «قيمة» مريحة نحويا ، وطيعة أيضا ، اذ لها اشتقاقات الاسم والصفة والفعل ، فنستطيع أن نتحدث عن « القيم » وعن ما هو « قيم » وعن فعل « التقويم » · ولكن هذه فائدة مشكوك فى قيمتها ، لأنها أدت الى ضروب خطيرة من الالتباس والابهام · فالقيمة فى مفهوم اسمها قد تعنى ذلك الشىء الذى له قيمة مثل الذهب أو العدل أو أى نوع من القيمة لهذا الشىء من الناحية الاقتصادية أو الناحية الأخلاقية · وهذه التقسيمات تشبه تلك التقسيمات التى بين الشىء المحدد « اللون » و « المحدد الحمرة » ، والمثال مثل «الوردة»·

و « القيم » مثل « القيمة » يعانى من نفس النقص ، ذلك بأنه يفهم أحيانا على أنه يشير فقط الى ما هو « خير » أو « حق » الخ · وانه يستبعد ما يخالف ذلك ، مثل الشر أو « الظلم » الخ ، وهى أشياء من الواضح أنها تنتمى الى نفس الميدان من البحث ، ولا مفر لنا من هذه الصعوبة الا بالالتجاء الى تلك الضرورة الشاذة التى تؤدى بنا الى التمييز بين ما هو قيم ايجابيا وسلبيا ، وبين ما هو ممدوح ، وما هو مقدوح فيه ، ومن ثم نعطى معنى أوسع للصفة التى لا تتغير عندما تشير اليهما معا ·

وأخفى غموض وأفظعه هو ذلك الغموض الذى يحيط بالفعل « يقوم » والذى قد يعنى أن نجعل الشىء قيما أو أن نحكم عليه بأنه « قيم » · وبالمثل أن «نقدر

شـــيئا تقديرا عظيما » يعنى اما أنه يعنى به عناية فائقة ، كأن يحب الانسان المال حبا جما ، واما قد يعنى أن يضيف الانسان اليه قيمة كبيرة بطريقة نسبية ، كأن يحكم الانسان بأن المال أثمن من النوم ·

وقد يعنى الفعل «يقوم» أو « يقدر » أن يحدد الانسان قيمة الشيء لأسباب ، بمعنى أن له مميزات خاصة ، كأن يقدر الانسان المال لما يستطيع أن يشتريه به · مثل هذه الاختلافات ينبغى عدم التجاوز عنها ابتغاء التجاوز ·

— ٣ —

والكلمة الثانية المستخدمة فى التحديد المقترح للقيمة هى كلمة « فائدة » · والكلمة المختارة ها هنا كلمة قديمة أيضا استعملت اسما من قبل ، ولكنها اختيرت لأنها أحسن كلمة من بين الكلمات القديمة ، فهى كما يبدو تحل محل مجمـوعة من الكلمـات مثل : « اعجـاب » ، « رغبـة » ، « ارادة » ، « حب » و « أمل » ·· الخ ، وأضدادها ، هذا بالاضافة الى أنها تشير الى معنى واضح عام ، يباين مجموعة أخرى من الكلمـات ، تشمل : « الاحسـاس » الادراك ، والتفكير و « الحكم » ·· الخ ·

واذا استعملت الكلمة بهـذا المعنى فينبغى استبعاد بعض المفاهيم الضيقة جدا أو الواسعة جدا · والاستعمال الواسع لكلمة مصلحة يرادف الانتباه · فالصفة « فاقع » تضاف الى شيء أو موضوع يجذب الانتباه أو يثير التطلع ، كالشيء المفاجيء أو الجديد أو المثير أو المقابل · وبهذا المعنى اذا قطعت ضوضاء ســكونا ، أو ذكر اسم شخص فجأة ، فانه يجذب الانتباه اليه مباشرة وينبه السامع ، وليس من شك فى أن المنفعة بهذا المعنى تقترن بصفة عامة بالشعور والرغبة ·· الـخ ، ولكن يوجد خــلاف مع هذا بين الانتباه المجرد — كادارة الرأس أو انتقال العين أو تركيز الشعور ، وبين الاعجاب والرغبة ·· الـخ التى قد تكون مشروطة بهذا أو مصاحبة له أو تابعة له ·

فاذا حذفنا هذه الاشارة الواسعة فان كلمة « فائدة » تشير الى مواقف (مع أو ضد) أو ما نسميه فى بعض الأحيان « المواقف الوجدانية الحركية » كأن يقول انسان « انى مهتم بالنتيجة » أو « ينبغى استبعاد الفئات ذات المصلحة »·

ولكننا هنا نلتقي بمفهوم فى غاية الضـيق للكلمة ، فاشـارته للمصلحة الخاصة أو الأنانية حالة من حالات المصلحة • ونحن نحتاج الى استعمال للكلمة يسوى بين مصلحة الممرضة فى استعادة مريضها للصحة أو فى تخفيف ألمه ، وبين مصلحتها فى الحصول على وظيفة مجزية • فالمعنى الأخير أو الأنانى ينعكس فى استعمال كلمة « الخلو من الغرض » ليعنى المصلحة الموجهة نحو الآخرين • وهذه الكلمة تؤدى الى غموض شديد • فهناك اختلاف كبير بين غياب المصلحة الخاصة أو تبعيتها وتلك الحالة من عدم المبالاة حيث لا تكون هناك مصلحة على الاطلاق ، ومن المؤسف أن كلمة « الخلو من الغرض » تستعمل لكى تعنى اتساع المصلحة وشمولها عندما نتحدث مثلا عن القاضى الذى لا مصلحة له • كان من الأحرى أن نقول « شمول المصلحة وتوسعها » • وقد يكون الاستعمال أقل غموضا اذا قلنا « ذا مصلحة كلية » • ويوجد استعمال ثان شديد الضيق لكلمة مصلحة ، وهو ذلك الاستعمال الذى يجعل الكلمة تشير الى مصلحة كلية ودائمة بشكل ما لجماعة اجتماعية ، كأن يتحدث الانسان عن « مصلحة العمل » أو « مصلحة الشهرة » فالتعبير « المصالح » عندما يستعمل فى سياق سياسى يشير الى مصلحة « أنانية » و « جماعية » أو « دائمة » • ولكن اذا استعملت الكلمة بهذه المفاهيم المحددة فستوجد حاجة الى استعمال آخر أكثر اتساعا يمكننا من الحديث عن مصالح كريمة أو جارية وشخصية •

وعلى الرغم من هـذا الغموض فان كلمة مصلحة هى أقل الأسماء تضليلا لمجموعة من الأفعال أو الحالات التى تشترك فى صفة أنها «توافق» أو «تعارض» « مع » أو « ضد » • وأن التعبيرين « المواقف الوجدانية الحركية » أو « مواقف الرضا والسخط » هى احسن شرح لها • وأن كلمتى « العناية » و « الاهتمام » مترادفتان جيدان ، وأن غياب الاهتمام هو عدم المبالاة ، كأن يقول الانسان لا أهمية لذلك عندى ، لا أعنى بهذا أو لا يهمنى هذا ، بيد أن عدم المبالاة ينبغى أن يميز عن المصلحة السلبية • ومن ثم فان الانسان يتحدث عن عدم العناية أو عدم الاهتمام بشكل أو آخر وهو بهذا يعنى أن المصلحة تشمل الموقفين • وجـدير بالذكر بنوع خاص أن نشـير الى أن الكلمات التى تحل محلها كلمـة « فائدة » ترد أزواجا متضادة لا يقوم الاتصال بينها على أسس ايجابية وسلبية نحوية فحسب •

وعلى هذا فان كلمة « فائدة » تعتبر اسما دالا على مجموعة من الأسماء ، مثل « الاعجاب » وعدم « الاعجاب » ، « الحب والكره » ، « الأمل والخوف » الاشتهاء

والنفور، وعدد آخر لايحصى من الأسماء المتشابهة . وما تعنيه كل هذه الأسماء ظاهريا هو ما تعنيه كلمة « فائدة » من حيث مدلولها الظاهر ، انها تجذب الانتباه الى ما تجذب اليه هذه الأسماء فى تعددها ومجموعها . وقد يحدث فى بعض الأحيان لأسباب لغوية أن يكون من المستحسن استعمال أحد هذه الأسماء الأكثر تحديدا لكى تدل على الأشياء الأخرى . ولكن اذا استعمل الاصطلاح « فائدة » بانتظام معقول دون تناقض ، لكى يدل على هذه الكلمات، فمن الممكن استعمال هذه الكلمات الأكثر غنى كأسماء للأنواع المختلفة للشيء الكلى الذى سنقدمه فى شرحنا القادم للموضوع .

— ٤ —

ان التعريف لا يسمى فحسب ولكن يدرك أيضا . أنه يثبت معنى مفهوما . انه قد يضم معانى قديمة لكى يخلق معانى جديدة ، ومع أن العقل قد يدرك بحرية ، بمعنى أنه قد يدرك أو لا يدرك ، أو قد يدرك أنواعا متعددة لا نهاية لها من الموضوعات المجردة أو المثالية ، وعندما يدرك فعلا ، ومهما يدرك فانه يخضع لمقتضيات معينة متضمنة بذاتها فى طبيعة الادراك . ونستطيع أن نشير الى هذه بأنها المقتضيات الشكلية للتعريف . انها الشروط التى ينبغى أن تحققها نظرية حتى تصبح نظرية من حيث هى ، أى قبل أن تحقق .

هل الأفكار المستعملة ها هنا « معقولة » ؟ كيف يمكن أن تترجم الأقوال الخاصة بالمنفعة كما تفهم هنا الى أقوال خاصة بالقيمة ؟ هل تؤدى هذه الترجمة الى تناقض أو اضطراب أو جمود ؟ هل هى مجدية ومثمرة وتلقى ضوءا ؟ هل تخرق أية قاعدة منطقية أو معرفية ؟ ولكن من الخير ها هنا أن نقدم بعض الاعتراضات التى تنقذنا ، اذا كانت صحيحة ، من عناء المضى فى هذا الدرب.

لقد اعترض أولا بالقول بأن كل أو معظم الكلمات من هذا النوع الذى تمثله كلمة « قيمة » (كلمات مثل خير وشرير .. الخ) ليس لها معنى تصورى ولكن لها معنى عاطفى (١) .

---

(١) انظر س . ل . ستفنسن ، اللغة والأخلاق ، ١٩٤٨ ، ان كثيرا من المناقشات التى أثارها هذا الكتاب كان يمكن تفاديها لو اقتصر الكتاب بدقة على الموضوع المذكور فى عنوانه . ومن ثم كان يمكن أن يعامل معاملة كتاب عن « الطبيعة واللغة » — وهو شائق ولكن ليس « طبيعة » .

وبمعنى آخر ان الجمل التى تبدو فيها هذه الكلمات أفعالا ليست جملا على الاطلاق ، وانما هى مجرد تلفظ • انها غير موضوعية وليست صحيحة ولاباطلة، ولكنها تعبر فقط عن موقف الشخص الذى ينطق بها ، وعن رغبته فى أن يحول الآخرين الى موقف مماثل لموقفه • انها موصلة ومقنعة ، ولكنها ليست معرفية ولا اخبارية ، ومن ثم يقال ان كلمة خير فى حكمنا ان « فرانسيس اسيسى » كان خيرا ، لا تشير الى ميزة فرانسيسكانية ، سواء أكانت حقيقية أم مزعومة ، ولكنها تعكس فقط هـــذه الحقيقة ، وهى أن صاحب الحــكم يقدر القديس فرانسيس ، ويرغب فى أن يقدره الآخرون •

وليس من شك فى أن هذه الكلمات تستعمل عامة بقصد التعبير أو التقريظ والذم : فقصيدة حب أو مقالة سياسية لاذعة النقد لا تشبه نظرية رياضية أو قانونا علميا • وكلمات مثل « فاشيستى » و « أحمر » تفقد معناها الفــكرى وتنحدر الى كلمات سوقية ، وعبارة « أرض الأحرار ووطن الشجعان » ، قد تستخدم لكى تعبر عن حب الانسان لوطنه أو أن تثير حبا له • ومعظم العبارات الكلامية لها معنى موضوعى ومعنى عاطفى • ويبدو اختلاط المعنيين من أن كلا التعبيرين مناسب • ومن ثم اذا وصفنا انسانا بأنه « أحمر » فى مجتمع تعتبر فيه مثل هذه الكلمة اهانة ومساءة فانه اما أن يغضب واما أن يؤكد اعتقاده فى النظام الرأسمالى • وفى العادة يفعل كلا الشيئين ، بمعنى أنه يؤكد غاضبا ، اعتقاده فى الرأسمالية • واذا دعونا انسانا « رجعيا » فليس من شك فى أنه قد سب ، ولكى يفهم عنه أيضا أنه يرتبط بالماضى ويرجع القهقرى • ويستطيع أن يدافع عن نفسه بأن يسب متهمه بقوله : انه متحرر جدا ، أو بأن يشير الى اهتمامه بالمستقبل •

وكلمة لها معنى عاطفى فحسب مثل كلمة « عليك اللعنة » هى الضد الكامل لكلمة لها معنى فكرى فحسب مثل كلمة « القطع الاهليلجى » ويقع معظم حديث الانسان بين هذين النقيضين • واذا أمكن اصـــلاح استعمال الكلام بطريقة لا تترك الا التعجب والتوبيخ والتقريظ والسب من ناحية ، والأفكار العلمية البحتة من ناحية أخرى ، فان معظم الناس ، كل الوقت ، وكل الناس بما فيهم العلماء ، معظم الوقت ، سيظلون صامتين • والتعبيرات التى تستعمل اصطلاحات مثل « الخير » و « الشرير » قد تنقل ، أو هى فى العادة تنقل ، أفكارا موضوعية ذات معنى اما صراحة واما ضمنا • ومن ثم اذا حكمنا أن «القديس فرانسيس»

خير لأنه غذى الطيور ، ومن ثم كشف عن رحمة محبة للكائنات الحية ، فان هذه الحقيقة تعتبر دالة على خيره وتقواه · أو لنفرض أن (أ) من الناس قال مخاطبا (ب) ان « لنكولن » رجل خير لأنه كره الحرب ، وأفاض من رحمته على الجنود ، وحرر العبيد · فان (أ) هذا لا يعبر عن اعجابه بشخصية لنكولن فحسب ، وعن رغبته في أن يحس (ب) احساسا مماثلا ، ولكنه يوحد بين فكرة الخير وفكرة الانسانية ويضيفها الى لنكولن بناء على الدليل الموضوعى المستمد من سلوك الأخير ·

والحقيقة أن قوة هذه المناقشة لا تتأتى من عدم وجود المعانى الفكرية الموضوعية ، ولكن من كثرتها وتنوعها · وتتلخص المناقشة اذن فيما يلى : انه توجد معان موضوعية متنوعة لهذه الاصطلاحات مثل « الخير » و « الشر » فى الاستعمال العادى تعنى شيئا معينا فى بعض الأحيان ، وقد تعنى شيئا آخر فى أحيان أخرى · حسنا وأى ضير فى هذا ؟ أن من وظيفة نظرية القيمة أن تحدد هذا المعنى الثابت ، فليس من المحتمل أن تكون كلمة « مادة » لأنه ليس لها معنى موضوعى جار فى الاستعمال ، ذات معنى ذاتى أو اجتماعى فحسب — وبالمثل ، ومن ثم ، فلا يوجد سبب على الاطلاق يدعو الى قصر نظرية القيمة على معان سبقت معرفتها ، وبمعنى آخر هل تقنع نظرية القيمة بأن تكون تاريخا معاصرا لأفكار، بدلا من أن تأخذ على عاتقها تنظيمالأفكار، وهو العملالجوهرى لنظرية القيمة ، ولنظرية الطبيعة ، ولنظرية الكيمياء ، وباختصار لكلالنظريات؟

ولا يتضمن رفضنا لما فى النظرية العاطفية من اسراف وتبذير وغلو أن الأحكام التى تستعمل اصطلاحات القيمة لا تحتمل أن يضفى عليها معنى عاطفى بشكل خاص ، ولا يمنع افتراضنا هذا أن الأحكام التى تستخدم هذه الاصطلاحات قد تكون فى بعض السياقات كليا ، أو فى الغالب ، معبرة ومقنعة فى قصدها

— ٥ —

وقد يعترض ثانيا بأنه عندما تكون كلمة قيمة ، ذات معنى موضوعى أو فكرى ، فان معناها يكون غير محدد · وطبقا لوجهة نظر معينة فان القيمة «

أو شيئا مساويا لها كالخير أو الحق، ميزة خاصة لاتتغير· و «غير طبيعية» (٢) وهى غير طبيعية لأنها ليست شيئا جسميا أو عقليا · وهى بهذا لا يمكن أن تلاحظ فى التجريب · ولكنها ــ هـكذا يزعم البعض ــ يمـكن أن ترى بعين العقل ، وهى عندما ترى بهذه الطريقة تبدو شيئا فريدا غير قابل للتحليل ·

وعلى الرغم من المجلدات الكثيرة التى كتبت دفاعا عن هذه الفكرة أو هجوما عليها ، الا أنها لا تتطلب أية حجة · فاذا كانت القيمة التى لا تقبل التحليل موجودة داخل نطاق الرؤية العقلية ، فينبغى أن يكون ممكنا ــ بعد بذل جهد معقول ، وضعها فى بؤرة تمكن من رؤيتها فيه ، ولا حيلة لشخص لا يستطيع أن يجدها الا أن يستنتج أنه لا يوجد شىء كهـذا ، وبخاصة اذا كان المؤلفون عن هذه النظرية لا يتفقون فيما بينهم على ما يجدونه ·

ويوجد رأى آخر يقول ان القيمة صفة تجريبية غير محددة ، أو هى مجموعة من الصفات غير المحددة ، مثل « جيل » أو « مستبشر » أو «مدهش» أو «مذهل» أو « مقزز » ··· (٣) الخ ·

وترتبط هذه الصفات بشكل ما بالمشاعر ــ فهى اما جزء من الشعور ، أو يمكن فهمها من خلال الشعور ــ ومن ثم يمكن تسميتها « صفات وجدانية » · ولما كان لها ، شأنها فى ذلك شأن « الصفات الثانوية » « كاللون والصوت »·، مظهر موضوعى ملحوظ ، فانها تسمى فى بعض الأحيان « صفات من الدرجة الثالثة » ·

وليس هنا مجال اختبار قيمة هذا الرأى الا من حيث اتصاله بمسألة التحليل، ولما كان الاحساس يمتزج بالاحساس ليخلق صفة جديدة (كالصوت الممتزج أو اللون الممتزج) فكذلك الشأن مع الاحساس الذى يختلط بالشعور ، فانه يصبح ذا طبيعة مستقلة تختلف عن طبائع الأشياء التى تكونه ·

ولكن هذا لا يمكن أن يساق برهانا ضد التحليل ، ذلك بأن ما قلناه ليس الا تعبيرا عما هو التحليـل على وجه التحـديد فى ميدان الادراك · والمسألة

---

(٢) هـذا هو موقف و · د · مور ، و · د · رس وغيرهما ممن يسمون بمدرسة كمبردج أو المدرسة الذوقية ·

(٣) يوجد هذا الرأى فى ج · سانتيانا ، الاحساس بالجمال ١٨٩٩ ، وفى هـ · لارد دراسة للواقعية ١٩٢٠ ·

المعروضة هى المسألة التى يعرضها كل تحليل · ان القول بأنه لا يوجد شىء قابل للتحليل قول معقول ، بمعنى أن التحليل يفترض أن يترك الأشياء كما هى على وجه التحديد · فالتحليل ها هنا ـ كما هى الحـال معه فى كل شىء آخر ـ يحطم الشىء الذى يقدم مباشرة تحطيما تاما · واذا كان كل هذا صحيحا ـ وانطبق هذا على القيمة أيضا ـ فمن نافلة القول أن نتحدث عن القيمة ، وأن نقول أنها غير قابلة للتحليل أو التحديد (٤) ·

ويخلق تاريخ المعرفة الانسانية زعما ضد الأشياء التى لا تقبل التحديد · ففى مستهل أى بحث يكون الموضوع لما يزل غير قابل للتحديد · بمعنى أن أى شىء لم يقل عنه بعد ، فله خاصية الابهام المميز التى توجد فى جزء غير محدد من ميدان البحث · وعندما يتم التحديد يحل محل هذا الجهل البسيط تعقيـد بين · ان هناك على الدوام شيئا يفلت من المعرفة النهائية لموضـوع معين · وأعنى بذلك مراحل الجهل السابقة · ولكن السماح بأن يعوقنا هذا عن التحديد هو فى حد ذاته قبول واع للتسليم بالهزيمة · لقد بدت كل الكلمات مثل : النفس ، الفعل ، السببية ، جـوهر ، مادة ؛ قوة ؛ وكأنها كلمـات لا تقبـل التحديد ، ولكنها أثبت قدرتها على التحديد · وتتناثر كلمات متروكة لم تقبل التحديد فى تاريخ الفكر البشرى ، ويبدو أنه من المحتمل جدا أن القيمة غـير المحددة ستحتل عما قريب مكانها بين الآثار التى لم يتم الانسان انجازها ·

ويوجد معنى آخر « لعدم قابلية التحديد » يمكن ازالته فيما نحن بصدده · ان المنطق والرياضـة يستعملان ما يسمى « بالأشياء التى لا تقبل التحديد » بطريقة تتصل بعملياتها التنظيمية الخاصة · ان هناك بعض الاصطلاحات التى تعتبر غير قابلة للتحديد · واختيار كلمة ـ « غير محدد » بهذا المعنى أمر من سوء الحظ ، ذلك لأنه من الواضح أن الأفكار المعنية يمكن تحديدها عندما تعنى حقا أنها غير محددة فحسب · واختيارها على أنها كلمات غير محددة داخل النظام ، شىء مستقل عن المعانى المحددة التى قد تكون أولا خارج النظام ·

والبرهان النهائى على امكان وجود تعريف ادراكى للقيمة هو أن نعطى ذلك التعريف · والتعريف المقترح ها هنا ينبغى أن يرضى مجموعتين من المقتضيات·

(٤) لقد تحدث المؤلف عن هذه المسألة فى « القيمة من حيث انها قيمة » مجلة الفلسفة ، ٢٨ (١٩٣١) ص ٥٢٢ ـ ٥٢٦ ·

وسيبدو فى النهاية أنه ينبغى أن يكون وصفيا • ومعنى هـــذا أنه ينبغى أن يتطابق مع مجموعة مختارة من الحقائق •

ولكن يسبق هذا المعيار التجريبى أن يرضى التعريف مقتضيات شكلية معينة من الناحيتين المنطقية والمعرفية • ولهذه المقتضيات علاقة بتشكيل النظـرية وتكوينها الداخلى • ينبغى أن تكون مقبولة من الناحية النظرية — فينبغى الا تكون الأفكار التي يستعملها واضـحة ومعقولة فحسب ، بل ينبغى أن تكون طيعة للأحكام التى تستطيع أن تنظم وأن تفصل • ينبغى أن يكون التعريف الحاضر قادرا — على الأخص — على الدفاع عن نفسه ضد اتهامه بأنه دوار لفاف، أو مناقض لنفسه ، أو يتسم بطابع النسبية الارتيابية •

— ٦ —

ان الاتهام بأن التعريف دوار لفاف يتلخص فى أننا عندما نؤكد أن شيئا ما خـير لأنه موضوع مصلحة ايجابية فانه من الممكن دائما أن نثير مسألة خيرية المصلحة • ومن ثم فانه من المتفق عليه بصفة عامة أن خـيرية المخدرات مسألة مشكوك فيها ، على الرغم من شراهة المدمن لهـا • ويستنتج من هـذا عادة أن المخدر شر لأن الشراهة شر • ويستتبع هذا فيما يبدو أنه لكى يكون الشيء خيرا ينبغى أن يكون ذا منفعة خـيرة ، وفى هـــذه الحـالة يعرف « الخــير » فى حدود الخير •

ولكن هـذا الاعتراض يفقد قوته كلية عندما نتذكر أن « منفعة ما » قد تكون ذات قيمة ايجابية أو سلبية • وذلك باستعمال نفس التعريف الذى يستعمل مع موضوعها • فبينما تضفى الشراهة على موضوعه قيمة ايجابية فانها تضفى عليه قيمة سلبية من وجهة نظر منافع أخرى ، وهـذه القيمة الثانية قد تعتبر ماهية للقيمة الايجابية لما لها من أهمية صحية أو أخلاقية أعلى • فخيرية المخدر الحسية لا تشمل ولا تتضمن الخيرية الصحية أو الأخلاقية للشراهة • فهناك نوعان من الخير أحدهما يحتاج بشكل ما الى المناقشة ، وهو أعلى من الآخـر • وبمعنى آخر أن التعريف لايقرر أن شيئا ما خير عندما يكون هذا الشيء موضوع منفعة خـيرة فحسب ، ولكن عندما يكون ذا نفع ما ســواء أكان خيرا أم شرا • وعندما يكون النفع خيرا ترتفع قيمة موضوعه ولكن لا يوجد لف ولا دوران •

ولكن اذا تفادى الانسان هذه الدائرية ألا يقع فى التناقض؟ أليس من التناقض أن نؤكد أن الشيء خير وشر فى نفس الوقت ؟ ان الاتهام بالتناقض قائم ، ومن ثم فانه عادة يناقش مناقشة سطحية • بيد أن المهم هو أن نكتشف ما هى القضايا المتناقضة من غيرها • وقد يفترض أحيانا أن عبارة « ما هو ترياق لشخص سم لآخر » تتضمن تناقضا ، ولكن التناقض لا يتأتى الا اذا كان أكد نفس التعبير وأنكره فى آن • وبنوع من الرخصة النحوية يطبق لفظ «تناقض» أحيانا على المنافع • ولكن المنافع ــ حتى يكون قولنا دقيقا ــ لاتتعارض ولكنها تتصارع • ان الأقوال وحدها هى التى تتعارض ، ولكن يسمح للمنافع أحيانا أن تستعير تناقض موضوعاتها أو تناسقها عندما تقرر هذه الموضوعات فى قضايا •

ومن ثم فان الاهتمامات فى صيانتها وتحطيمها نفس الشخص توصف بأنها متناقضة ، لأن ارادة زيد من الناس يمكن أن يعبر عنها بقولنا « انه سيعيش » وارادة غيره تؤكد « انه لن يعيش » • ولكن القول عن المنافع نفسها بأنها منافع متناقضة حديث مشوش خداع • فلا يمكن ان يكون نقيضان صحيحين ، ولكن قوتين متصارعتين يمكن أن توجدا جنبا الى جنب •

ان تأكيد أن نفس الشيء خير وشر يبدو أنه متناقض ، لأن كلا القولين تقديرى ، وذلك لحذف محور الاشارة • فقد يبدو متناقضا قولنا ان الشيء نفسه فوق وتحت ، عندما لا يستطيع الانسان أن يحدد ما هو فوق وما هو تحت • وشبيه بهذا أنه يبدو من التناقض أن يقال ان نفس الشيء خير وشر عندما نحذف تحديد المنافع التى يستمد منها خيره وشره • وعندما تحدد المنافع فلا تناقض على الاطلاق فى أن نقول ان نفس الشيء نافع عمليا ولكنه قبيح جماليا ، وان نفس الفعل مفيد للشخص ومضر اجتماعيا •

ولكن ألا نتفادى التناقض الا لكى نقع فى النسبية ؟ ــ حسنا وماذا فى هذا ــ اذا سمح للانسان أن يخرج على آداب اللياقة ؟ ان كلمة « نسبية » كلمة قبيحة الجرس ، وحتى كلمة « نسبية » على الرغم من ارتباطها بأحدث نظريات الطبيعة توحى بخلخلة فلسفية • ولكن لنفرض أننا وضعنا كلمة « باهتة » مثل كلمة « علاقة » بدلا منها ، وبدلا من أن نعتبرها خطأ ونستبعدها نؤكد ميزتها بشجاعة ، وذلك لأنها لا تفيد فى القيمة فحسب ، ولكنها تفيد فى الاحاطة بالمعنى والتعدد فيه •

فكثير من الصـفات العادية للأشـياء علاقية ، ولا جدال فى أن الاخ والابن صـلات علاقية · وبمعنى آخر عندما نصف انسانا بأنه أخ أو ابن فاننا نقرر علاقته بانسان آخر · فلكل فرد « شخص » ينتمىاليه ، ومن ثم فتبعا للنظرية المقترحة ها هنا ، عندما نصف شيئا بأنه خير أو شر ، فاننا نصفه حسب علاقته المباشرة أو غير المباشرة بشىء آخر أى المصلحة ·

ولكن ينبغى أن نتنبه الى أن هذا لايشبه قولنا ان قيمة معينة لاتقبل التحديد الا بالعلاقة بقيمة أخرى · فقد تكون المسألة هكذا وقد لا تكون · فليس هناك ما يمنع ، فى فكرة العلاقة ، أن يفهم شىء على أنه ذو قيمة مطلقة بمعنى انه ذو قيمة دون اعتبار لقيمة أى شىء آخر

ويوجد نوع واحد فقط من النسبية الذى ترفضه نظرية المعرفة ، وهو مايعرف عادة « بالنسبية الفاسدة »· وفسادها يكمن فى شكلها· وقوامها الاعتقاد القائل بأن كل الأقوال تقديرية الا اذا قدمت بالكلمات « يبدو لى فى هـذه اللحظة » واذا كان هذا صحيحا فينبغى ألا أقول حتى ما أقوله الآن · بل ينبغى أن أقول يبدو لى أنه يبدو لى أنه يبدو لى الخ الى ما لا نهاية · وفى هذه الحـالة لا أصل على الاطـلاق الى ما يبدو لى ، وكان حريا بى أن أوفر عـلى نفسى عناء الحديث على الاطلاق

ويكفى أن نقول ان نظرية القيمة المقترحة هنا ليست أكثـر نسبية بالمعنى الفاسد من أية نظرية أخرى ، سواء أكانت عن القيمة أم عن أى شىء آخر · والافتراض بأن نظرية علاقية القيمة فاسدة بشكل خاص فى نسبيتها ، افتراض يعتمد على تخبط · لقد افترض خطأ أنه حيثان الأشياء تستمد قيمتها الايجابية أو السلبية من المنفعة ، فان هـذا يعنى أن المنفعة التى تستمد قيمتها منها هى منفعة الشخص الذى يعرف أو يحكم · قد يعنى هذا أنه اذا كان لى أن أحكم بأن شـيئا له قيمـة ايجابية لى ، فينبغى أن أعجب به ، أو أشـتهيه أو أريده أو أحبه · بيد أننا عندما نحدد القيمة على أنها منفعة ، فعندئذ تكون أية منفعة ترضى التعريف · واذا لاحظت أن أى انسان آخر يعجب أو يشتهى أو يحب أو يريد شيئا فينبغى ـ التزاما بالتعريف ـ أن أحكم أنه خير · والدليل عـلى خيره أو شره هو الحقيقة المشاهدة التى تقول بأنه ذو منفعة · وهذه حقيقة لها موضوعية ، ومتفق عليها كأية حقيقة أخرى فى الحياة أو التاريخ ·

— ٧ —

والتعريف الحاضر المقترح للقيمة انما يقدم لا على أنه تعريف شكلى فكرى ، ولكن على أنه تعريف حقيقى وصفى (٥) والمبرر له يقتضى أن تختار الأسماء التى يستعملها على ضوء الاستعمال اللفظى ، وأن تؤدى أفكاره الى أحكام متحررة من الدائرية والتناقض والنسبية المشككة • ولكن هذه اعتبارات أولية فحسب • ان التعريف الوصفى باختصار مجرد فرض ، وأما محكه الحقيقى فهو من قدرته على اظهار بناء منظم لعالم من عوالم الحقيقة — لحالة معينة يصدق عليها • ولا يعنى هذا وكما سيتضح اتضاحا أكثر فيما يلى أن هناك تقابلا بين الوضعى والطبيعى ، ولكنه يعنى أن الطبائع نفسها يمكن وصفها •

وتشير نظرية المعرفة — كما هو مفهوم ها هنا — الى ناحية شاملة متغلغلة من حياة البشرية وتاريخها، وأعنى بهذا أن تكون للمنافع موضوعات، حيث ترتبط فيها المنافع وتكبر وتضمحل وتختفى ، وحيث يمكن أن تصبح بعض الأشياء موضوعات للمنفعة ، ولا تتعرض النظرية — الا لغرض الشرح — لجماعات بشرية أو عصور بشرية معينة ، ولكن تتعرض للنماذج العامة ودعائم الجدوى أو الاهتمام •

ولكن لما كان ميدان الأحداث الشخصية والاجتماعية — شأنها فى ذلك شأن الأحداث الطبيعية — ميدانا متسعا ، فمن الصحيح أن ننتقى الأحداث الكبرى أو بعض المحاولات والأهداف الجديرة بالاهتمام الخاص لعموميتها أو أهميتها • وبالاشارة اليها على أنها محاولات أو أهداف أو « نظم » فمن الممكن أن تختبر النظرية من حيث قدرتها على ايجاد وصف منظم للأخلاق والضمير والسياسة والقانون والاقتصاد والفن والعلم والتربية والدين • وعندما تعطى الفكرة الرئيسية لمثل هذا الوصف اسم « القيمة » ، فان هذه الميادين الكبرى للحياة الانسانية يمكن أن توصف بأنها ميادين القيمة ، وهى فى مجموعها تؤلف مايمكن أن يسمى بحق « الحضارة » ، هذه المغامرة البشرية الكلية التى يعطى ازدهار حظوظها وتدهورها معنى للحياة البشرية على هذا الكوكب •

---

(٥) لقد تحدث عن هذه المسألة فى «القيمة من حيث انها قيمة» مجلة الفلسفة ٢٨ (١٩٣١) ص ٥٢٢ — ٦٢٢ •

ونظرية القيمة بهذا المفهوم برنامج جرىء بعيد المرمى لا يمكن التصدى له دون تنبه متواضع لما فيه من تعقيد هائل • وهو يتطلب من الفيلسوف أن يدخل ميادين قد أدلى فيها المتخصصون بأقوالهم المتخصصة ، وحيث يجد الفيلسوف نفسه هاويا بين المحترفين ، ولا يأمل أن يعمل عملهم المتخصص أحسن مما فعلوه ، ولكنه انما يدمج نتائجهم ، ويضيف أشياء وعلاقات فحسب • ولقد تعود الفيلسوف على هذا الدور الذى لا غبار عليه ، ولكنه لا يقوم بهذا العمل وقد امتلأ غرورا أو أفرط فى الثقة بنفسه • ذلك بأن الفيلسوف هو الذى يقوم بالعمل وهو أشد الناس وعيا بصعوبته • وقبل أن نلتفت الى وصف الجهود الانسانية الكبرى التى تؤلف الحضارة ، فمن الضرورى أن نفيض فى شرح تعريف المنفعة الذى لم تتم صياغته حتى الآن الا بطريقة مجردة • وينبغى أن نصل بين هذه الفكرة وبين النتائج التى وصل اليها علم النفس اذا اعتبرناه وصفا للطبيعة الانسانية • وهذه المرحلة من البحث تفيد فى توضيح ما نعنى بموضوع المعرفة • وستكشف عن بعض الأشكال العامة للمنفعة التى ستستعمل فى الوصف الناجم للحضارة وميادينها المختلفة •

الفصل الثانى

علم النفس الوجدانى - الحركى (١)

باستخدام مفهوم الجدوى فان النظرية الراهنة تدخل مملكة علم النفس ، ولكن علم النفس - لسوء الحظ - لا يعطى اجماعا جاهزا فى هـذا الموضوع ، وتكون النتيجة أن الفيلسوف يجد نفسه مضطرا الى حد ما - أن يضع لنفسه علم النفس الخاص به ، على أمل أن يصحح المتخصصون يوما ما ، افتقاره الى الدقة ، ويملأون الفجوات • وليس الفيلسوف هو وحده الهاوى الساذج الذى يندفع الى حيث لم يضع عالم النفس المتخصص قدمه بعد ، ان المؤرخين والنقاد والكتاب والمفكرين الدينيين ورجال الاقتصاد والسياسيين وعلماء الاجتمـاع والمدرسين والأطبـاء والآباء مضطرون الى معالجة الطبيعة البشرية ، ويودون لو استطاعوا أن يعتمدوا على حقائق معترف بها ، تشبه تلك التى يعطيها علم الطبيعة والكيمياء ، وعلم الأحياء ، ولكن عالم النفس مطالب بمجموعة ضخمة من الأشياء ، وعلى زبائنه أن ينتظروا •

وتتضمن فـكرة الجدوى ذلك الجزء نفسه من علم النفس الذى يختلف فيه المتخصصون اختلافا كبيرا ، ولا يصلون الى نتيجة ، وأعنى به ذلك القسم الذى يهتم بالناحية الوجدانية الحركية للانسان• والوجدان المحرك هو تعبير فضفاض يقصـد به أن يشمل الغريزة والشـهوة والغرض والارادة والشعور والعاطفة والدافع ألخ ، وبمعنى آخر أى شىء يكون الانسان ككائن حى يعمل نيابة عما يهتم به ، ربما كان خير شىء فى اصطلاح « الوجدان - المحرك » هو هذا الفاصل الذى بين الكلمتين الذى يوحى ، بل ويكشف ، عن الوحـدة بين الاهتمـام والفعل • ولكن هذه الوحدة التاريخية والدراسية ، هذا الرجل الفرد المجسم، هذا الساعى النشط وراء مصالحه فى محيط طبيعى واجتماعى ، نجده يتوه من نظر علم النفس الحديث ، ويرجع هذا جزئيا الى أسباب قديمة ، والى الرغبة فى أن يكون حديثا من الناحية العلمية أيضا •

---

(١) انظر كتاب المؤلف « النظرية العادية للقيمة » ١٩٢٦ ، ١٩٥٠ الفصول ٦ ، ١٠ وذلك للاطلاع على عرض أكثر تفصيلا للموضوعات التى تشتمل عليها الفصول التالية مباشرة •

لقـد ورث علم النفس من القـديم نظرة ثنائية الى الانسان اتخذت أشكالا مختلفة · فتوجد ثنائية التقـدير حيث يميز ويرفع الرجل الأعـلى عن الرجـل الأسـفل ، والناحية الانسانية فى الرجل ضـد الناحية الحيوانية ، الملـكات الشريفة كالعقل والضمير ضد الشهوات الدنيئة ، الروح الخالق ضد التجسد الفانى ، « الروح » ضد الجسم ·

ويتصل بهذا التمييز بين الآراء السامية والوضـيعة للانسان اختـلاف فى المنهج ، فالروح فى تضادها للجسد تعرف داخليا أو عن طريق وعى بالنفس ، فى حين يعرف الجسد خارجيا عن طريق الادراك الحسى لمشاهد ثان · وعندما يدرك الجسد بطريقة نيوتن ، فان التعبير عن هذه الثنائية يأخذ شكل التقابل بين فكرة الأغراض والآلية ، فهناك الرجل الذى يتحكم فيه الهدف والاختيار ، والرجل المكون من أجزاء مادية تتحكم فيها قوانين الحركة ·

ولمـا كان الرجل الهادف صاحب الاختيار ، حصيلة متأخرة نسبيا ومعقدة للطبيعة ، فان ثنائية فكرة الغرض والآلية ، يمكن التعبير عنها بثنائية فى البحث، بحث يمضى عكس خط التطور ــ فيرجع الانسان أو ينزل به الى أصوله الطبيعية· فكلنا من تراب والى التـراب نعود ، والبحث المضـاد يرفع الانسان الى فلك امتيازاته الخاصة فى الملأ الأعلى ، التى تعتبر علامات دالة على أصله الذى هو من وراء الغيب · ومصيره الى الغيب ·

ومن ثم قسم الانسان قسمين ، وعرض عرضا متقابلا فى ضدين : أعلى ضد أسفل ، روح ضد جسد ، داخلى ضد خارجى ، غرضى ضد آلى ، الملأ الأعلى ضد الملأ الأسفل ·

ولمـا كان علم النفس الحديث يرغب فى أن يلحق بالطبيعة والكيمياء وعلم الأحياء ، فانه انجذب ناحية الاصطلاح الثانى من هذه الأزواج من المتضادات ، ورفض الأول دون اعتبار للحقائق الظاهرة · ذلك أن علم النفس لم يجبر على الاختيـار ــ فالحقيقة التى لا ريب فيها أن الانسـان وحـدة لهذه الاتجاهات المتضادة ، وليس أجزاء منفصلة ، انها أشـياء يكمل بعضها بعضا ، وليست بديلات منفردة · ان الانسان أعلى وأسفل فى نفس الوقت ، وهو روح وجسد ، وهو خارجى وداخلى ، وآلى وغرضى · ولكى يوصف ينبغى أن يقوم ويرتب على أنه أسفل وأعلى ·

والآراء الثنائية عن الانسان تنتهى الى واحد من أشكال ثلاثة من الحضارة يمكن أن يترك الاصطلاحان للتقابل قائمين ـ منفصلين وبعيدين عن الموضوع (التوازى) ، وقد يختار احد الاصطلاحين ويؤكد ، مع استبعاد الآخر (المادية ، الروحية ، المثالية) وفى كلتا الحالين يوجد موضوع للدراسة أهمل وترك للأدب والتاريخ ولرجل الشارع ـ أعنى رجل الشارع نفسه : الرجل فى خضم الحياة ، الرجـل الذى يعيش ويتحرك بين جـيرانه ، وفى محيط مكانى زمانى ، ولكنه يستطيع أن يتأمل الخلود ، الرجل المعروف لنفسه وللآخرين عـلى شاكلته ، والذى يرتفع الى مراق أعلى بكثير من الحيوانات المتوحشة ، والذى ينحدر الى أعماق أبعد بكثير من مرتبة الملائكة .

ـ ٢ ـ

وفى كلا الفلسفة وعلم النفس بينة على ازدياد الانتباه الى الرجل المتكامل . ان الفلاسفة يتحدثون عنه بالقياس الى «الانبثاق» «الاستمرار» و«الحيادية» (٢) فالانبثاق معناه أنه فى حين أن العمليات العليا تتطور من العمليات السفلى الا أنها مع ذلك ذات مميزات ووظائف خاصة تقوم بذاتها بعد تطورها ، ويمكن أن تصاغ فى اصطلاحات خاصة بها . و «الاستمرار» معناه انه بين أى مستويين من التعقيـد من الممكن عادة أن نجد منطقة متوسطة من المشروع تندرج ضمن الأسفل أو الأعلى . أما اصطلاح « الحيادية » فيستعمل ليعنى أن الجزء الجسدى والجزء العقلى متشابهان تشابه الشيء ذى الأصل الواحد ، وأن كلا منهما متضمن فى الآخر ، ولأنهما مكونان من أشياء ليست فى حد ذاتها جسدية أو عقلية ، ولكنها تكتسب هذا الاختلاف عن طريق الأشكال التنظيمية التى يدخلون فيها .

وفى نفس الوقت الذى أبدت الفلســفة فيه علائم قضائها عـلى الثنائيات التقليدية ، اتجه علم النفس نفس الاتجاه . والاصطلاح « وظيفى » هو أوسع اسم مقبول لهذا الاتجاه ، ويعنى أن الانسان لا يدرك عن طريق الوعى بالنفس

---

(٢) مثل هذا هو برجسون (المادة والذاكرة ، ١٩١١) و . جيمس (مقالات فى التجريبية الجذرية ١٩١٢) ، س . الكسندر (المكان ، الزمان والألوهية ١٩٢٠) ، ل . مورجان (الصدور التطورى ١٩٢٣) ، هـ . ديوى (التجربة والطبيعة ، ١٩٢٥) ا . ن هويتهد (العقل والحقيقة ، ١٩٢٩) وكثيرون غيرهم.

والحالات الداخلية ، ولا عن طريق فسيولوجية الحركات الجسمية الدقيقة ، ولا عن طريق نظام دخولى مزدوج يجمع بين الاثنين ، ولكن يدرك عن طريـق نماذج من الحركة حيث يشغل الوسيط وسطه ، أو نظم حركية ذات تعقيدات عليا حيث يتحكم الكائن المعقد فى الأقل تعقيدا (٣) ٠

واذا استعمل مبدأ الصدور فى علم النفس فانه يعنى أن المستويات العليـا فى الطبيعة الانسانية لا تلغى السفلى ، ولكنها تشملها وتقوم عليها ٠ فطبيعة التركيبات العليا مضطرة الى أن تلائم بينها وبين الطبيعة السفلى ، ولكن هـذه ضرورة متبادلة ٠

فوصول الانسان الى مستوى العقل والهدف والاختيار لا يمنع من ان يكون موجها بالدوافع والانعكاسات والعادات ٠ وعلى العكس من ذلك فان هـــذه العمليات السفلى أو البدائية ينبغى أن تدرك بشكل يتيح لها أن تستمر فى العمل فى النظـم والوحدات الأكثر تعقيدا ، والتى تعطى الطبيعة الانسانية طابعها المميز ٠

ولا يمنع مبدأ الاستمرار من وجود ميادين حساسة ، ستظهر فيها لأول مرة نمـــاذج خاصة من العمليـــات ، مثل العقل والهدف والاختيار ، ولكنها تظهر بالتدريج فقط وليس فورا ٠ وأغلب الظن أن هناك نماذج من العمل متوسطة لم تكتشف بعد ، وأن الحدود الواضحة للأفكار ينبغى ألا تفسد الحدود المادية الملائمة للطبيعة ٠

---

(٣) « توجد عبقرية علم النفس الأمريكية فى اهتمامها بالعقل » ، ج ٠ و ٠ أولبرت « سيكولوجية الاشتراك » ، مجلة علم النفس ، ٥٣ (١٩٤٥) ص ١١٧ ــ ١١٨ وقد غطى على هذا الاتجاه جيمس (مبادىء علم النفس ، ١٨٩٠) وناقشها عـلى نطاق أتم مع اختــلاف فى التركيز ر ٠ انجل (علم النفس ، ١٩٠٤) ، « ميدان علم النفس الوظيفى » ، مجلة علم النفس ، ١٤) ١٩٠٣ د ٠ هوت (فكرة الضمير ١٩١٤ ، الارادة الفرويدية ١٩١٥) وكذلك د ٠ س ٠ نومان (التعرف الغرضى فى الحيوانات والناس ١٩٣٢) وكثيرون غيرهم ، وهذا الاتجاه تأثير عكسى لعـــدد من الأســـباب ــ ويشمل ذلك التركيــز « التعرفى » عــلى الفعل الجسدى ، ونظرية الجشتالت التى تركز على الميدان جميعه ، والمدارس الفرويدية ومدارس سيكلوجية أخرى ، والنفسيات الاجتماعية وتركيزها على الشخصية ، والتركيز الموضوعى للفسيولوجيا والأحياء الحديثة ٠

وعندما يتخذ مبدأ « الحيادية » فان الجسمى يصبح عقليا والعقلى جسميا . ويضاف الجسمى والعقلى معا ليس فقط عن طريق التشابه فى المكونات الأولية ، ولكن لتشابه جزئى فى الشكل . ويصبح معقولا أن تسكن العقول الأجسام والأجسام العقول ، ويصبح كلاهما موجودا فى عالم طبيعى مشترك .

والنتيجة الأولى التى تستقى من هـذه التعميمات الواسعة أن كل علم يستطيع أن يختبر موضوعه دون حاجة الى انتظار للنتائج النهائية للعلوم الأخرى . فثمة نسق من التعقيد المركب وفى وسع البحث أن يلجه من أى باب من أبوابه . ان الكيمياء لم تنتظر حتى تقدمت الطبيعة من الذرة الى الالكترون، ولم ينتظر علم الأحياء حتى عمت الطبيعة والكيمياء الكائنات الحية ، ولا داعى لأن ينتظر علم النفس حتى تلحق الكيمياء بالعقل ، ولا داعى لأن تنتظر نظرية للقيمة حتى تدرس الوظائف الواسعة للعقل من ناحية علم البيئات . ومن المؤكد أنه اذا وجدت نظرية واضحة للقيمة ، ومنتظمة فى أفكارها ، وأمينة أمانة دقيقة للحقائق التى توجد داخل ميدان المنافع البشرية ، فمن حقها أن تطالب بأن نلائم ضروب المعرفة الأخرى بينها وبين النتائج التى تصل اليها .

— ٣ —

ويبدو الاتجاه التكاملى فى علم النفس أيضا فى تقليل عدد مدارس « علم النفس » وفى بناء قناطر تصل بينها . وفى دراسة شاملة منذ عهد قريب للنظريات السيكلوجية التى تتحدث عن المشاعر والعواطف ، أوجز عدد المدارس الى أربع : المدرسة الاستيطانية والحركية والسلوكية والفسيولوجية (٤) .

والنظرة الاستيطانية التى تعرف الآن بأنها نظرية الظواهر أو النظرية المعرفية تقدم موضوعات من المثيرات وتجمع فحواها . فاذا طبق ذلك على الشعور والعاطفة ، كان معناه أن المادة الأولية مقصورة على الموضوع المفرد . فالمفروض أن يعرف فى نطاق الميدان الشخصى المقفل لوعيه عناصر أو صفات معينة تدل عليها الكلمات الوجدانية السائرة .

---

(٤) ج . و . بيب سنتر ، « الشعور والعاطفة » فى هـ . هلسن بالأسس النظرية لعلم النفس ١٩٥١ فصل ٦ . وانظر هـ . ميرفى لتحليل أوسع لموضوع علم النفس .

ان علم النفسى « الديناميكى » أو « العمقى » والذى يمثله التحليل النفسى على الأخص ، يهتم بالتفاعل بين القوى الدافعة التى تنشا عنها التوترات والتغيرات فى الشخصية ، والتى تتضح فى ميدان الأمراض العقلية ، ولكنها عندئذ تمتد من الشاذ الى الطبيعى • وعلى عكس ذلك فان الشعور والعاطفة اللذين فهمهما (فرويد) على أنهما سعى وراء المتعة والتكيف مع الواقع ، والارادة المعكوسة للموت تصبح ضروبا من القهر الكامن أو اللاوعيى التى تفسر الحياة الشخصية ، وتعطى مفاتيح تشخيصية لعلاج ما يلابسها من احتمال أو ارتباك أو تخبط •

أما النظرية السلوكية التى تستغرق فى « الاستجابة للمثير النفسى أو فى الميول العريضة » للأدائية أو « الوضعية اليقينية » فتمد مباحثها من معمل الانسان الراشد الى قفص الحيوان ومهد الطفل حيث يلاحظ الكائن العضوى الذى لا يعى نفسه ولا ينطق ولا يطرح أية أسئلة •

فعلم النفس هو ما يفعله الحيوان أو الطفل أو يتعلم فعله تحت ظروف معينة ، أو عندما يقع تحت تأثير هذا المؤثر أو ذاك • ويصبح الشعور والانفعال والاحساس أشكالا معينة من التصرف مثل التقطيبات والاختلاجات ، أو الحركات نحو المثير أو نأيا عنه ، أو العمليات المعقدة للعراك أو الاستحواذ على الطعام ، أو الحالة الجنسية أو الهرب •

أما النظرية الفسيولوجية فقد استمرت فى تناولها للمسالة القديمة وهى « التحديد الموضعى » مستخدمة فى ذلك وسائل تشريحية جراحية تقدمت تقدما كبيرا • وقد وجدت ، لأسباب لا تحتاج الى بيان ، أن الفار وخنزير غانا والكلب والقط مواد أكثر صلاحية لتجارب المعمل من الانسان الراشد • وقد امتدت مصفاة تكريرها الى الفسيولوجية الدقيقة للعصب والعضل والغدة • ومن ثم فانها فى ميدان الشعور والعاطفة قد اصطنعت ـ ولو أن ذلك ليس نهائيا ، أن الوجدانية تشترك مع الجهاز العصبى المستقل بذاته والجذر العصبى للعين •

ولكن على الرغم مما بين هذه المدارس السيكلوجية الأربع من خلاف ، وادعاء كل منها بأنها قائمة بذاتها ، فانها غير مستقلة • فالمادة الاستبطانية للشعور والعاطفة ـ وقع الشعور ـ والعاطفة والتجربة الباطنية للخوف والغضب ـ تستخدم مادة أولية عند الفسيولوجى للبحث عن المتعلقات الفسيولوجية • ومن

ثم فان الظواهر الخارجية للغضب ، عندما يفترض انها لا تصاحب الشعور بالغضب ، فانها تسمى « غضبا زائفا » أو « تصنعا للغضب » وبمعنى آخر انها ليست عاطفة حقيقية ، أو حتى بمعنى أدق ــ ظاهرة عاطفية على الاطلاق، ولكنها شكل من التصرف يشبه العاطفة • ثم ان فسيولوجية العاطفة تميل علاوة على ذلك الى الابتعاد عن التحديد الخاص ، وتفسر العاطفة على أنها سلوك الكائن العضوى برمته ، المعنى بالأمر ، بما يعرف « بالحالات المناسبة » • ان العواطف المتعددة تدين بشخصيتها لوظائفها وتتحول الى حالة من الهياج الشامل أو تجميع القوى الذى يتحدد حسب الحاجات لحفظ الذات فى بيئة معينة •

ويبدو أن الاتجاه الديناميكى والاكلينيكى يعتمد على الاستبطان لتحديد الموضوع الوجدانى • وتستمد القوى الدافعة ، التى يكون تفاعلها اتجاه علم النفس عند فرويد : « اللذة » « الرغبة » « الشهوة » والدافع الغريزى ، معناها الايجابى من وعى الفرد بحالاته الذاتية • وعندما تعمل فى اللاشعور فليس ثمة دليل على عدم وعيها الا غياب المادة الاستبطانية • والدليل الوحيد على وجودها اللاواعى هو أنها تستحضر فى الوعى فى الأحلام أو بالتداعى الحر ، وفى حقيقة أن موضوع الملاحظة ، يسلك بطريقة معينة •

ولم تحل السلوكية محل الاستبطان ، ولكنها آثرت أن تغفله • ولكن ها هنا أيضا تتدخل المادة الداخلية باستمرار ، فتعطى معنى « للعقلى » وتقسيماته ، ويقل تحررها كلما تقدم الانسان من الميدان البسيط نسبيا ، أو من العقل الطفولى الى العقل المعقد نسبيا للانسان الناضج •

وفى نفس الوقت الذى يكون فيه من الضرورى الاحتفاظ بالمادة الاستبطانية ، فان الاستبطان نفسه يستمر فى البرهنة على عدم جواز الاعتماد عليه • ومن ثم يوجد شك متزايد فيما اذا كان الشعور باللذة أو عدمها له صفات استبطانية معينة موجودة بشكل لايتبدل فى الذات عندما تتضح معالم مسلكه الوجدانى• وعندما يطلب من مجموعة من الناس أن تحكم على درجات من اللذة أو عدمها ، فانه يفترض أنهم يشتركون مع الذى يجرى التجربة فيما يعنى بهذين اللفظين، ولكن ما الدليل على هذا الاشتراك فى المعنى المقصود ؟

وهذه الاعتبارات توحى بأن الشعور والعاطفة وغيرهما من ضروب الأحاسيس المتفاوتة المتباينة للحياة الوجدانية الحركية سواء فى الحيوان أو فى الانسان

لا يمكن وصفها الا عن طريق أبعاد مختلفة متباينة متفاوتة • فليست هناك مادة بسيطة ، ولا حد أدنى من الانتاج التحليلي ، أو مكان ضيق داخل الجـلد ، أو حادث عصبي معين ، أو حركة للجسم ، أو حالة للعقل تكفي في حد ذاتها • ان المطلوب هو مفهـوم يحتضن النتائج المعتـرف بها في مدارس علـم النفس الاستبطانية والديناميكية والسلوكية والفسيولوجية • ويلائم بين هذا المكون من هذه الأجزاء أو الأوجه ، ويربط بينه وبين بيئة من المؤثرات والموضوعات • ان مفهوم المنفعة أو الفائدة يبشر بأنه خير ما يحقق هذه المقتضيات •

على ان علم النفس المعاصر لا يقاسي من تراث من الثنائية وتعـدد المدارس فحسب ، ولكن من خطأ منهجي أيضا • وهذا الخطأ كثيرا ما يرتكب لكي يسوغ تسميته • ومن ثم فلا جناح علينا من أن نسميه الخطأ «الانتكاسي» أو «الرجعي»•

ففي تنظيم زماني دقيق للأسباب والحالات والتركيبات يتقدم كل لفظ لاحق من أقرب سابق له بطريق مباشر ، ومن سابقه الأبعد بطريق غير مباشر • ولب الخطأ هنا يتكون من الافتراض بأن السابق البعيد يؤثر تأثيرا مباشرا ، وأنه يستمد قوة اضافية من بعده •

وهذا الخطأ شبيه بخرافة عبادة الأسلاف • انه كما لو كان يتعين على المرء أن يفترض أن الأسباب بعد أن تحدث آثارها الأولية ، تسير خفية وخلسة ، وتستمر في سعيها وكدها تبذل قوتها • أو اذا غيرنا الشبه ، فان هذا يساوي الافتراض بأن الأحداث الماضية حاضرة مدفونة بالتأكيد تحت ما تجمع فوقها من لاحقات • ولكنها مدفونة حية قادرة على أن تهز البناء الضخم وهي تتقلب أرماسا في الأجداث •

ولهـذا الخطأ تطبيقاته على الكرصلة (كثرة الأصول) وعلى تاريخ النشوء الفردي ، فاذا افترضنا أن الاحساس والانعكاس الحركي هما الخطوتان الأوليان في تطور العقل ، فقد حاول علم النفس أن يرد « العمليات العليا » الى هـذين اللفظين ، وتتضافر جهود الظـروف الخاصة بمعمل التجـارب ، واستعمال المثيرات المضبوطة المقننة ، والرغبة في الحصـول على نتائج ذات كم معين ، لتوكيد العمليات العقلية الأرومية ولاقامة علم النفس على أساس علم النفس الطبيعي • أما في علم النفس العمقي فقد أخذ خطأ « الرجعي » القاضي بوراثة الصفات عن الأسلاف شكل النشوء الفردي المعروف بظاهرة « الطفلية » واعتبر المؤثرات والتجارب السابقة الأولى لا على أنها تشكل اللاحقة تدريجيا من الطفولة

الى الرشد ، ولكنها تستمر تظهر كالأشباح على مسرح الأحداث فى تأثيرها فى القطاع السفلى من اللاوعيى · ان التحليل النفسى يرتكز عموما على هذا الخطأ المنطقى · ويذهب فرويد الى أن « هذا الجزء الأقدم فى الجهاز العقلى وهو (الهو) يظل أكثر الأشياء أهمية طوال الحياة » (٥) ·

ويظهر خطأ « الرجعى » فى فكرة الدوافع الأولية التى تعتبر سابقة من الناحية الكرصلية ومن ناحية تاريخ نشوء الفرد · ان السيكلوجية الجنينية هى النظير المساوى من حيث تاريخ نشوء الفرد لسيكلوجية الفأر من حيث الكرصلة · وتتألف المغالطة المنطقية فى القياس من افتراض أنه على الرغم من تطور الانسان العنصرى ومن تاريخه الشخصى ، فانه يظل فى أعماقه جنينا أو فأرا ، وأن الدوافع ، مثل الجوع والعطش والجنس ورعاية الأمومة ··· الخ تبدو مبكرة فى تطور الحيوان وفى الحياة المبكرة للفرد · وخلال عمليات التدريب والتعليم يتحرر سلوك الفرد ، وتنطبع دوافع جديدة ، ولكنها فى زعمهم تظل فوق الجذع الأصلى ، الذى لا يزال يمدها بالسائل المغذى · وليس هناك ما يدعو الى افتراض رابطة ضرورية بين الأصالة والقوة · فقد تكون التجارب والمؤثرات المتأخرة أكثر قوة من تلك المبكرة فى السلوك الناضج ، وقد تختفى الدوافع الأولى عندما تتبع بدوافع ثانية أو نابعة من النفس ، تختفى وتسقط قيمتها من الاعتبار · ان تفسير سلوك الانسان الناضج عن طريق حاجات أنسجته أو حاجات أوعيته أو تدريبه على التبول والتبرز ليس الا المبالغة الشاذة التى انزلق اليها علم النفس ، عندما ضحى بموضوعه فى سبيل المنهج ، أو عندما استعار أمثلته من العلوم الأكثر علمية (٦) ·

ويعطينا علم النفس الفسيولوجى حالة مناظرة ، فى جنوحها الى أن تجعل علم النفس الفسيولوجى بديلا لعلم النفس ، وفى جنوح السيكوفسيولوجى

---

(٥) شرح للتحليل النفسى ترجمة ج · ستراتشى ، ١٩٤٩ ص ١٤ ·

(٦) انظر ، ر · ر · سيرز « تطور الشخصية فى الثقافة المعاصرة » كتابات الجمعية الفلسفية الأمريكية ، ٩٢ (١٩٤٨) ص ٣٦٨ - ٣٦٩ ان عالم الأطفال النفسى يظن بالطبيعة - شأنه فى ذلك شأن الأنواع الأخرى من علماء النفس ، او العلماء الاجتماعيين ، أن منهجه يزود الطبيعة البشرية بمفتاح ، وعندما يتقدم علم النفس تقدما كاملا فسيفعل شيئا مماثلا ·

نفسه فى استغلال نجاحه المحدود ، بدلا من الاعتراف بقصوره والوقوف عند حدوده (٧) ٠

وتبدو ظاهرة « الرجعى » فى هـذه المساومة ذات الجانب الواحـد ، والتى تعرف « بالتوازية » فالجسم ينتمى الى العالم الطبيعى الذى يسبق زمنيا العالم العقلى ومنه انبثق العقلى ٠ وبعد انبثاق العقلى يظل العالم العقلى معتمدا عليه عـلى أنه حقيقة من الدرجة الثانية لا تستحق اهتمام العلم ٠ وهـكذا تصبح « العقلية » بدعة علمية ٠

ولا تبدو المغالطة الانتكاسية فى علم النفس فحسب ، ولكنها تبدو فى العلوم الانسانية الأخرى أيضا ٠ وأكبر مثال مرموق هو الذى يعطيه علم الأنثروبولوجيا الذى ما زال يشغل نفسه بالمجتمعات البدائية على الأخص ٠ وهذه المجتمعات تشبه الحيوانات والأطفال، من حيث انه لايمكن الاعتماد على التقارير التى تضم الملاحظات الذاتية ، وذلك لصعوبة التفاهم والاتصال ٠ فمن الضرورى أن نلاحظ الأشياء الخارجية والتصرفات الجمعية ٠ ولكن هذا يحسب على أنه ميزة ، لأنه ينسج على منوال مع الأسلوب العلمى المستقيم القديم، ولأن رؤية طائفة اجتماعية بهذه الطريقة من بعيد ، يبديها وحدة متماسكة قائمة بالفعل ، يمكن وصفها بسهولة ٠ والمجتمع البدائى يشبه تركيبا عضويا جسميا ، ولعل ذلك يرجع الى أنه لايتيح فهما وثيقا له ، يحافظ على كيانه ، وذلك عن طريق الملاءمة بينه وبين بيئته الطبيعية ٠ ولا يعطينا وصف لمجتمع بدائى ثابت الا صورة مشوهة فقط لمجتمع متقدم متطور ، ذى ميزات خاصة ، تتحكم فيه منافع وأهداف ٠ ولكن عالم الاجتماع العلمى ، وقد أفسدته نفس هـذه النظرية الانتكاسية ينزلق الى افتراض أن كل المجتمعات تظل فى أعماقها مجتمعات بدائية ٠ (٨)

---

(٧) ك ٠ س ٠ لاشلى ، وهو ممثل خطير للمدرسة الفسيولوجية ٠ ويذهب الى أن « الدراسـات الفسيولوجية لم تتقدم نحو تحليل الدوافع الأقل بدائية للتصرف الانسانى » ولكن هذا لم يؤثر على انتسابه القوى للمدرسة ، انظـر العلاقة بين الدين والفلسـفة ، دراسـات الجمعية الأمريكية الفلسفية ، ٨٤ (١٩٤١) ، ص ٤٦٧ ٠

(٨) ان تحرر علم النفس من تحديدات المنهج الانتكاسى نادى به نداء قويا ج ٠ و ٠ أولبـرت فى خطاب الرئيس الى قسـم الشـخصية والسيكلوجيـة الاجتماعية فى الجمعية الأمريكية النفسية ١٩٤٦ ٠ وقد نشرت تحت عنوان « الأشكال العلمية والأخلاق الانسانية » المجلة النفسية ، ٥٤ (٤٧) انظر كتاب المؤلف « الاتجاه فى نظرية الدوافع » فى المجلة الأمريكية للتحليل النفسى ٢٣ ، (١٩٥٣) ٠

— ٥ —

ويصور عنوان كتاب مشهور (٩) أشار به سانتيانا على مؤلفه (بسخرية دون شك) المركز الحرج الذى تورط فيه عادة فصل عقل الانسان عن جسمه ، الباحث فى الطبيعة الانسانية . « لماذا يكون للعقل جسم ؟ » سؤال يمكن أن يتساوى معه سؤال مضاد آخر ، وهو « لماذا يكون للجسم عقل » وكلاهما لايمكن الاجابة عليه ، لماذا بالتأكيد ؟ انه عندما يتطهر العقل من كل الخصائص الجسمية ، ويتطهر الجسم من كل الخصائص العقلية ، يصبح قولنا أن أحدهما يملك الآخر قولا لا معنى له . وعندما نقول انهما ، عندما يسيران متوازيين فى طريقين غير متقاطعين ، أو أنهما ظاهرتان توأمتان للرمز س ، فان هذا لا يلقى أى ضوء . فلا يمكن أن يكون للعقل الصرف أو الجسم « الصرف » امتلاك أو اتصال أو مرافقة أو علاقة .

ولا تكشف الملاحظة عن هذا الضرب من « النقاوة » . ان العلاقة بين أفكار الانسان ومشاعره وأغراضه ، وبين مخه وقلبه ويديه ورجليه ، علاقة وثيقة لدرجة أنه يبدو أن الاثنين مرتبطان ارتباطا قويا فى كل الوظائف المميزة لحياة الانسان . والثنائية المنفصلة اعتراف بالفشل . وسؤالنا هل جسم الانسان وعقله مرتبطان ؟ ليس سؤالا حقيقيا ، وليس هناك جواب على هذا السؤال يؤدى اليه البحث ، يمكن أن يكون أكثر تأكيدا لما اورد من حقيقة من قبل ، وهى تلك الحقيقة التى تقول بأنهما مرتبطان .

ان الانسان الطبيعى والتاريخى ـ الذى يعرف نفسه كما يعرفه الآخرين ـ والذى هو موضوع التراجم والسير الذاتية أيضا ، والذى يشارك فى الأمور العامة والخاصة ، وهو الذى موضوع الأدب والفن ، ومؤلف العلم ، وهو جزء من موضوعه أيضا ، هذا الانسان كائن حى عضوى جسمى . والى هذا الحد فلا جدال . قد يكون أكثر من تركيب عضوى جسمانى ، ولكنه هذا على الأقل . والمسألة بعد هذا هى كيف نفهم الفرد الانسانى بحيث يكون تركيبا عضويا جسمانيا وعقلا أيضا .

ان هناك معايير معينة للعقل يستخدمها علم النفس فى عمله ، وتتفق على الأقل مع النظرة التكاملية التى نقترحها ها هنا .

---

(٩) س . ١ . سترنج لماذا يكون للعقل جسم ، ١٩٠٣ .

ان علم النفس يقبل – دليلا على العقلية – هذه الحقيقة التى تقول ان التركيب العضــوى يمكن أن يتصل ، بمعنى أنه يشير بالكلمات أو بغيرها الى أشـياء مشتركة بين الملاحظ وبين المتحدث معه • وهذا أيضا هو المعيار المتفق عليه فى العلاقات الانسانية اليومية • فاذا خوطب تركيب عضوى بهذه الكلمات التى تقول « ما أبهى غروب الشمس ! » • واستجاب بتعليق مناسب من عنده فاننا نفترض أنه قد رأى الغروب • وعندما يشخص عقل التركيب العضوى بهذه الطـريقة ، فاننا نجد أنه يتكون من ثلاثة عوامل : الغروب البهى ، والرؤية ، والاتصال اللفظى • وليس هناك شىء من هذه ، بالضرورة أو بالطبيعة ، غـير جسمانى • فالغروب يحدث فى العالم المادى المحسوس بالتأكيد ، أما بهاؤه فقد يكون لشدة فى الضوء أو اذا ركب بحيث يشتمل على شـعور واحساس أيضا فقد يمكن ذلك من نسبته الى الحالة الداخلية للتركيب العضوى نفسه ، أما الرؤية والاتصال فانهما يشخصان فورا على أنهما استعمال للأعضاء المناسبة ، وللجهاز العصبى للرؤية والكلام •

وماذا عن العقل اذن ؟ ان محتوياته محتويات جسمية ، أو قد تكون جسمية • وماذا يحدث للطبيعة اذا كان المادى لا يستطيع أن يصل الى عقل عالم الطبيعة ؟ ان واسطته جسمية أو قد تكون جسمية ، والا فما معنى العمى والصمم والتخدير؟ ولكن اذا افترضنا أن العقل قد اختفى لأنه يمكن تحليله الى أجزاء ليس منها ما هو عقلى على الأخص ، فان هذا يشبه الافتراض بأنه لا توجد مثلثات ، لأنه يمكن تحليلها الى عناصر غير مثلثة كالزوايا والعدد والقطع • وبالمثل فان العقل لا يتكون – كما يبدو – من عقليته المميزة ، ولا من عدم جسمية محتوياته ولكن من الطريقة التى تتصل بها أجزاؤه اتصالا وظيفيا • ولتوضيح هــذه النظرية توضيحا أكثر يمكن البدء بعقل انسانى كما يتكشف للانسان نفسه • فى أية نقطة يفرق بين ميدانه الفكرى كمحتوى فى عقله ، وبين نفس الميدان كجزء من وسطه المادى ؟ فى أية نقطة يراه شيئا فشيئا ؟ من الواضـح أنه يراه كذلك حيث يوجد تحول فى الانتباه يحدثه تحـديد لمنطقته داخـل منطقة محيطة به وتجاوره • فنفترض أن انسانا ينظر الى أرض ممتدة أمامه • وكلما امتد المكان فان الأرض الممتدة الأولى تظهر فى شكلها المحدد ، من حيث انها تحتوى عـلى مساحة معينة لا أكثر ، أو من حيث شكلها المثلث ، أو من حيث تشوهها • (١٠)

---

(١٠) لدراسة أوسع لهذا الرأى انظر كتاب المؤلف « أفكار وأخطاء للوعى ، المجلة النفسية ، ١١ (١٩٠٤) » •

واذا كان العقل مكونا هكذا ، فان محتويات العقل لا يكون لهـا ميزة مشتركة الا أنها تتجمع تجمعا متميزا داخل حشد مختار • فليس هناك شيء فى « داخل » أو « قبل » عقل محدد بطريقة أخرى ، ولكنها تؤلف العقل بفضل تجمعها • ان ذلك هو ما يقصد بقول انها عقلية •

ففيما يتعلق بمحتوياته ، فالعقل اذن هو مستخلص من العالم المادى أو من وحدات أخرى• ولكن العقل أكثر من محتوياته ، انه فعل أيضا وأداء • انالعقل هو الذى يحدد المستخلص • فالمرئى مثلا يتميز من غير المرئى أو من مرئى آخر بفعل الرؤية • ويمكن أن يقال مثل هـــذا عن محتويات العقـل الأخرى ، انها تستخلص اشتمالا أو استبعادا وتجمعا مشتركا من فعل مختار أو من تغيير• ان هذا العقل المختار هو الذى يعطى وجهة النظر اهمية • ان ما يشير الى أن فكرة المنفعة ، بدلا من أن تكون مأخوذة من فكرة سابقة تقول ان العقلى غير جسمانى، يمكن أن تصف هذه الخصيصة المحسوسة العقلية الطبيعية التى تميز الطبيعة الانسانية •

ويمكن أن نعالج نفس النظـرية من ناحية الجسم • ان التركيب العضوى الجسمانى غـذاء للفسيولوجيا ، وبوسـاطة الفسيولوجيا هو غذاء للكيمياء والطبيعة • ولا جدال فى هذه المسألة • ولكن الجسم يتكامل بفضل الجهـاز العصبى ، ويرتفع الى مستوى وظيفى يسمى بالعقل •

ان الجسم يرتفع الى مستوى العقل عندما يؤثر فى بيئته بطريقة خاصة ، عنـدما يسعى الى فوائده ومآربه عن طريق الحس والفهـم والتذكر والتفـكير والتخطيط • وهذه الأفعال وما شابهها تفصل ذلك الجزء من البيئة الكلية التى تؤثر فيها والتى بدون أن تفقد صفتها الجسمانية (اذا كانت هكذا) ، تأخذ لنفسها صفة العقلى • هذا اذن هو جواب السؤال • اذا كان الاهتمام جسمانيا أو عقليـا • انهـا توجـد فوق ذلك المسـتوى من التركيب الذى يصـبح فيه الجسم عقلا •

— ٦ —

العقل اذن لا يحـدد على أنه جوهر غير مادى ، أو على أن عناصره لهـا صفة عقلية ، وذلك على الرغم من تعددها • انه سبيل خاص ، وسلسلة من الأحداث،

تعمل فى ميدان محيـط بها يسمى بيئتها ، وتتميز باسـتمرارها وتماسـكها خلال الزمن ٠

ان علم النفس بمدارسه المختلفة ، وبخاصة فى تطوراته الأخيرة جدا ، يعترف بوجود نظم للأفعال ، تجبر الفرد على أن يتصرف بطريقة معينة عندما تطلق أو تثار ٠ وتوجد أسماء عامة متعددة لنظم الفعل « الدافع » ، « التكيف الدافع » ، « الحاجة » ، « الغرض » ، « الموقف الحركى » ، «النسق» ، «الرغبة المتحكمة» ، « الميل البات » ونختار كلمة « دافع » ها هنا لأنها تشير الى الحركة ، ولأنها تستعمل كثيرا فى الكتابات السائدة فى هذا الموضوع (١١) ٠ والدافع يتضمن عناصر عديدة ٠ فهناك تنظيم عصبى عضلى سـابق ، أو تنسيق مزود بطاقة مختزنة ٠ وهذا العتاد الحركى هو الذى يميز الدافع من المهارة ٠ وبعبارة أخرى فالدافع ليس جهازا فحسب ، ولكنه قوة قادرة على الحركة والعمل ٠ وعلاوة على ذلك فهو لا يحتوى على قدرة واستعداد للعمل فحسب ، ولكن أيضا عـلى نزعة الى العمل ٠ فالدافع مقدرة وحافز فى آن واحد ٠

ويقابل هذا التنظيم القائم من قبل فرصة مثيرة تدفعه الى العمل ٠ وكـلا التنظيم السابق الخاص ٠ والتنظيم الخاص شىء داخلى فى المركب العضوى ٠ الخاص ، والمثير الخاص يحرك التنظيم السابقالخاص٠ والمثير بوجه عام يحرك التنظيم السابـقالخاص ٠ والتنظيم الخاص شىء داخلى فى المركب العضوى ، فى حين أن المثير قد يكون شيئا داخليا أو شيئا خارجيا ٠ وعندما يثار التنظيم السابق يسيطر على المركب العضوى كله ، محولا كل طاقاته الموجودة عن كل مسالكها الأخـرى الممكنة ، ومن ثم يتطلب تكيفا واخضـاعا للمطالب الأخرى المنافسة ٠ والدافع كشىء مختلف يتميز عن الانعكاسالمجرد ، متغير ومتعدد تبعا

---

(١١) ان الاختلافات فى الاصطلاح ترجع الى حد بعيد — الى التركيز عـلى أوجه ما يعرف بأمر معقد ، ولما كان الاصطلاح « دفع » يوجه الانتباه الى قوته ويعتبره اتجاها ، وتعبيرا عن « الميل المتحكم » يشير الى تحكمه الدائم للمراحل المتوسطة للعملية (الأفعال التالية ، المراحل ، ألخ) ٠ ان الاصطلاح « غرض » يؤكد الدور الخاص للمرحلة النهائية على أنها محددة لسابقيها ، وبالجملة فهى الطابع الهدف للعملية ، ولما كان الاصطلاح « يحتاج » يشير الى الدوافع التى خلقت بواسطة نقص فى الحـالة القائمة — والتى قد تكون طارئة أو « حاجة ملحة » ٠ ان هذه الأوجه يكمل بعضها بعضا ولا يستبعد بعضها بعضا ٠

للحالات المتوسطة التى يمر بها ، هو فى طريقه الى تحقيق الهدف البعيد على نحو ما • انه فى اندفاعه نحو الهدف يتعلم كيف يبلغه • ان علماء النفس الذين يدرسون المجتمع والشخصية ، يرون دوافع مشتركة خاصة ، يشرحون فيها تصرف الأفراد والجماعات • أما علماء النفس الذين يدرسون الحيوان ــ وهم يشغلون أنفسهم بدراسة التعلم ــ فيعترفون بضرورة افتراض دوافع كالجوع وتفادى الألم التى تكمن تحت عملية المحاولة والخطأ التى لن يحاول الحيوان بدونها ، والتى بدونها لا يمكن تمييز النجاح من الخطأ • لم يكن اهتمام فرويد بسلوك الحيوانات البسيط نسبيا فى متاهة صناعية ، ولكن اهتمامه انصب على تعقيدات السلوك البشرى فى متاهة الحياة نفسها •

ان « النزعة » الفرويدية بكل أنواعها المتباينة ، والتى تدفع الى العمل ، والتى تتصارع مع نزعات أخرى ، والتى اذا لم تستطع أن تعبر عن نفسها علنا ، تغوص وتجد لنفسها طرقا من التعبير غير مباشرة أو متخفية فى الأحلام والابتداع وعثرات اللسان ، وقد تتجاهل الواقع لكى تخلق ضروبا من الهذيان ، وتجعل الانسان غير قادر على أن يعيش فى وسطه المادى والاجتماعى ، هذه النزعة التى تلعب هذا الدور الدرامى ، هى فى جوهرها كالدافع الذى يعترف به علماء النفس الاجتماعى والحيوانى • ان علم النفس الذى يبحث فى الدوافع ، يثير مجموعة من الأسئلة تتصل بطبيعة الاهتمامات ، ويتركها دون جواب • فليس هناك أولا تحديد واتفاق على ماهية الدوافع وعددها • لقد بدأ التاريخ الحديث لهذا الموضوع بفكرة وليام ماكدوجل عن الغرائز أو أشكال السعى • وقد شملت قائمته التى يصاحب فيها كل غريزة انفعالا معينا تضم الهرب وانفعاله الخوف وغريزة النبذ وانفعالها ، والتقزز والاستطلاع وانفعالها ، والتعجب أو اندهشة المقاتلة وانفعالها ، والغضب والهوان وانفعالهما • توكيد الذات ، والغريزة الأبوية والحنان ، وغير ذلك من الغرائز الكبرى والصغرى (١٢) •

وقد أدت دراسة التعلم بعد ماكدوجل الى اثارة الشك فى مثل هذه القوائم للدوافع الفطرية • واستغاثوا بالتعلم لكى يفسر وينقض ويبرم • وظل يستبعد أشياء حتى لم يبق شىء الا بضع انعكاسات مشكوك فيها ، مثل انعكاسات الامساك والانسحاب التى توجد عند الطفل الرضيع • ولقد أصبح واضحا منذ

(١٢) علم النفس الاجتماعى (١٩١٠) •

ذلك التاريخ أن التعلم نفسه لا يمكن شرحه دون دوافع ، ويرجع عقرب الساعة الى الوراء مرة ثانية ، وأخذت قوائم جديدة فى الظهور .

ومن ثم أحصى ا . س . تولمان «شهوات» العطش والجوع والجنس واللعب، وتحاشى البرودة والحرارة والتعويق ، كما أحصى الدوافع الاجتماعية مثـل التجمع (١٣) . وينبغى أن يلاحظ أن تولمـان كان أصـلا باحثا فى السلوك الحيوانى . أما روبرت ر . سيرز الذى كان اخصائيا فى علم نفس الأطفال فقد اعتبـر الجوع والجنس والنوم والتعب وازالة فضلات الجسم الدوافع الأولى الرئيسية (١٤) . وبمعنى آخر يبدو أن هناك علاقة بين قائمة الدوافع وبين الميدان الخاص الذى يبحث فيه عالم النفس . ومن ثم يأخذ ماكدوجل اشاراته الدليلية من الانسان الناضج ، وتولمان من الفأر ، وسيرز من الطفل الرضيع .

والمسألة الثانية التى تركت تحوطها الشكوك هى مسألة الفطرية . فكثيرا ما يعتبر الدافع فطريا بالتعريف. ولكن العالم النفسى للأطفال الذى أشرنا اليه آنفا يتحدث عن « دوافع أولية كبرى » و « دوافع ثانوية كبـرى » ولا يحصى الدوافع الصغرى . ولكن يبدو أنه يزودنا بنوع من الفضلة حتى لا تبدو القائمة شـديدة الكز . والدوافع الأوليـة أصيلة ، وتستخلص الدوافع الثانوية من الدوافع الأولية عن طريق «التفاعل الاجتماعى» . أما الدوافع الثانوية «الاعتداء والاعتماد ، والاستقلال والجهاد فى سبيل المركز » فيفترض أنها تزود نفسها بدافعها متى وجدت (١٥) . ويتخذ ا . س . تولمان من ناحية أخرى – تقسيما آخر . فيقسم الدوافع الى « دوافع بيولوجية » و « دوافع اجتماعية » ثم يقول بعد ذلك بالنص « ان الطاقة الأساسـية تأتى من الدوافع البيولوجيـة . أما

---

(١٣) « الدوافع ، العلم والملاءمة » دراسات الجمعية الأمريكية الفلسفية ١٤ (١٩٤١) فى سنة ١٩٤٣ زادت شهوات هذا الكاتب الى اثنتى عشرة ، « الخط البيانى للدفع المعكوس » ، المجلة النفسية ، ٥٠ ١٩٤٣ ، ٥٠٤ انظر هـ . ا . ميرفى لقائمة أخرى أتم « اقتراحات من أجل نظرية للشخصية : « اكتشافات فى الشخصية » ١٩٣٨ الفصل ٢ » .

(١٤) « الشخصية والثقـافة » دراسات الجمعية الفلسـفية الأمريكية ٩٢ (١٩٤٨) ٣٦٨ .

(١٥) ر . ر . سيرز ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٨ .

الدوافــع الاجتمـــاعية أو الفنيـــة فهى دوافــع ثانوية تصدر عن الدوافــع البيولوجية ... » (١٦) ٠

ويتكون الخطأ الانتكاسى فى هذا السياق من افتراضنا أن الدوافع البيولوجية تستمر فى اعطاء القوة الدافعة التى لا عمل للدوافع الاجتماعية الا أن تسبرها فى قناة ٠ ويعنى هذا أن الدوافع الأصيلة هى الدوافع المستقلة فقط ، ويعنى هذا أنه عندما تتوقف هذه الدوافع عن العمل فان عجلات العقل تتوقف عن الدوران ، ومن الواضح أن هذا يناقض حقيقة التطور ٠ أو قد يعنى أن دافعا حاضرا لا يمكن تفسيره الا على أنه تكرار لنجاح سابق ٠

وهذا التفسير الأخير يبدو متناقضا فى ظاهره ، ذلك لأنه يبدو كالذى يقول ان فعل شىء جديد لا يعنى الا فعل شىء قديم ، ولكن بطريقة مماثلة أو بطريقة أحسن ، ولا يعطينا شرحا لأصول الدوافع الجديدة ، أو للطرق التى نواجه بها مواقف جديدة ٠ ان مبدأ الانعكاس الشرطى يساعد فى تفسير بعض الدوافع الجديدة ، ولكن لا يوجد ما يدعو الى الافتراض أنه التفسير الوحيـد ، أو أنه تفسير كاف ٠ ان التقليد والنشاط العشوائى والخيال ، وفوق ذلك الشخصية كلها ، (سواء أكانت متحـددة داخليا أم متصارعة) تكون دوافع وتحدثها ٠ أما عن وسائل ملاقاة المواقف الجديدة التى يفكر فيها الانسان بثقة ، والتعلم عن طريق المثال أو الفكرة لتجنب الخطأ ، فان كل هذا يلعب دورا لا يقل أهمية عن المحاولة والخطأ ٠

ومن حسن الحظ أن نظرية للقيمة لا تحتاج الى الانتظار حتى يصدر حكم نهائى فى هذه الموضوعات المختلف فيها ٠ ان المهم لنظرية القيمة وفن التحكم فى عالم النظـم الانسانية أن نعرف أية دوافع يمكن اعتبارها عالية نسبيا ٠ ولكن الشمول يعتمد فعلا على الأصل ، فمن المهم مثلا أن نعرف أن الناس جميعا تجبرهم دوافع الجوع وتجنب الألم ، ولكن اذا تعلمها الناس جميعا فى طفولتهم نتيجة لظروف مشتركة بين كل الكائنات العضوية الحية ، فانها تصبح من الناحية العملية شاملة الناس جميعا كما لو كانت فطرية ٠

ومن المهم أيضا أن نعرف أى الدوافع أكثر قوة ورسوخا ، ولكن هذا أيضا يعتمد على الفطرية ٠ انه من المؤكد أن كثيرا من الدوافع القوية جدا التى تميز

---

(١٦) انظر ص ٥١٠

الانسان ، مثل حب الوطن والطموح وحب المال ، كلها دوافع مكتسبة • وقد تصبح الدوافع راسخة من حيث استمرارها وتحكمها • ومن ثم فانه لا يغير أهـداف الانسان السامية أو الأكثـر مثالية على الاطلاق انها اشياء اكتسبها وليست أصيلة فيه • ان منافع الانسان قد تعلو فوق مصدرها • فمن الممكن أن يقال بالتأكيد ان من جوهر الانسان بالذات أنه يرتفع فوق أصله من حيث الكرصلة ومن حيث تاريخ النشوء الفردى •

— ٧ —

ان النزعة لمعالجة المسلك الانسانى على أساس ما نلاحظه بالنظر او بالسماع أو باللمس على سطح الجسم قد تقدمت لدرجة تجعل من الضرورى أن نؤكد ما كان يظن أنه واضح بذاته ، واعنى بذلك أن هناك محتوى مؤثرا تمكن ملاحظته فى المركز • فهذه الأقوال « انى أشعر بحب » ، «انى أشعر بسرور» أو «بتقزز» أو « بالغضب » أو « بالسـعادة » كلها ملاحظات يعول عليها ، لهـا نفس قوة عبارات « انه يبدى محبة » ، « انه يتصرف على أساس أنه مسرور » أو « متقزز » أو « غاضب » أو « سعيد » • وعلاوة على ذلك فان كلمات « محب » و « مسرور » و « متقزز » و « غاضب » و « سعيد » ينبغى أن نفترض أنها تشير الى نفس الحالات ، أو الأفعال التى توجد فى المجموعتين من الأقوال • والمسألة هى أن نوفق بينهما ، وفكرة المنفعة أو الاهتمام أو مفهوم الفائدة تزودنا بأحسن أمل يبشر بحلها •

وموضوع اللذة والألم الذى يحتل مكانة كبرى فى مناقشات القيمة يحتل مكانة أساسية فى هذه المسألة • فهذه الكلمات لا تدل من ناحية الكيفية عـلى احساسات جسمية مختلفة ، كما يحدث عندما تشير كلمة القوة الى احساسات خاصة من ذلك النوع الذى يحدثه حك سـطح متهيج عـلى الجسم • ويشير « الألم » الى ضربة حادة أو وجع كئيب • ان التفسير الحسى للألم اصبح معترفا به عالميا لدى علماء النفس منذ اكتشف أن الأشياء التى تتلقى الألم موجودة فى أنسجة الجسم ، وهناك تفسير مماثل أصبح مقبولا لدى الكثيرين عن « اللذة » على الرغم من الشكوك التى تحيط بالمكان الذى يوجد فيه المثير • وماذا اذن عن اللذة والألم من حيث انهما نقيضان ــ ايجابى وسلبى ــ هل يكمن تناقضهما فى الموقفين المتضادين اللذين نقفهما حيالهما من حيث إننا نسعى للذة ونتجنب

الألم ؟ انهما يشبهان اذن الأشياء التى نشمها ، فبعضها جذاب وبعضها كريه . ولن يكون هنـاك شيء فى طبيعتهما الذاتية يدعو الى وجـود هـذين الموقفين المترابطين . فقد كان من الممكن أن يحدث أن يجبر الانسان على السعى وراء الألم وتجنب اللذة .

ومثل هذه العلاقة الخارجية للذة بالسعى وللألم بالتحاشى ، قد تكفى لشرح مكان احساسات اللذة والألـم فى اقتصاد الوجود البيولوجى . انه من النافع للمركب العضوى أن يتجنب الاحساس بالألم لأنه فى أغلب الأحيان دليل على اصابة جسدية ، أو على عدم قيام الجسم بوظيفته قياما صحيحا . ومن النافع لتكاثر الجنس أن يسعى وراء احساسات اللذة التى تصاحب العملية الجنسية. ونفس هذه العلاقة الخارجية للذة بالسعى وللألم بالتحاشى تساعد أيضا على تفسير التحكم عن طريق الثواب والعقاب . فاذا افترضنا أن اللذة يسعى اليها دائما ، وأن الألم يتجنب دائما ، فان اللذة تصبح الفاكهة (الجزرة) والألـم يصبح العصا ، اذ يمكن الاعتماد عليهما كحافز أو صاد لأى فعل يمكن أن يتصل بهما . ويفسر هذا الشرح تلك الحقيقة التى تقول انه من الممكن ، ولو أن هذا ليس هو المألوف ، أن تسعى وراء الألم وأن تتجنب اللذة .

ومع أن هذا التحليل مقبول الى المدى الذى يذهب اليه ، الا أنه لا يزودنا بمعنى للذة والألـم يفسر العـلاقة الخاصة بين اللذة والسعى ، وبين الألـم والتجنب ـ مثلما نقول انه « يتلذذ بـ ترادف « الميل » أو « الحب » ، و « يجده مؤلما » ترادف « الانصراف عن » أو « كره » . ثم انه لن يكون هناك تفسـير لعلاقة الألم واللذة بكل الدوافع ، وليس فقط بهذه الدوافع التى تعتبر مثيرات أو مآرب. ولما اتضح أنه ينبغى اعتبار الألم احساسا جسميا وكذلك اللذة، بحيث ان الشعور يسقط من الحساب تماما ، أوجد علماء النفس ثنائية جديدة ، وأعنى بذلك « الانشراح » و « الكدر » . وقد افترض أن هذه « صفات » أو « حالات تنتاب الوعى » واسـموها « صـبغات وجـدانية » ولكنها ليست فى ذاتهـا احساسات . وقد زعموا فى مبدأ الأمر أن هذه الصفات معروفة ، وأنها مادة لا يمكن تحديدها ، ويكفى فيها أن تسمى فقط .

ولكن بمجرد أن لقى هذا المفهوم تحديا ، ازدادت الريبة فيه تدريجيا ، ولم يبق منه شيء لا جدال فيه الا تلك الاجابة على السؤال « هل هو لطيف أو غـير لطيف ؟ » ومن ثم اتجه البحث وجهة جديدة ، وشـغل نفسه بايجاد جواب

للسؤال الآتى : متى يسمى المرء ـ عندما يسال ـ مثيرا ما أو موضوعا ما بأنه لذيذ أو مكدر ؟ ان الجواب الذى تعطيه تلك النظرية المسماة « نظرية الحكم » هو أن استعمال هذه الكلمات يعكس معرفة المسئول لميله « لرد الفعل » الطبيعى عنده • وفيما يلى قول ممثل لوجهة النظر هذه : « ان الانشراح والكدر صفتان ننسبهما لأى موقف مثير حسب ميل رد فعلنا الطبيعى نحـوه ، فعندما يكون لدى فرد رد فعل ايجابى طبيعى لشىء ما فانه يدعوه لطيفا ، وعندما يكون رد الفعل الطبيعى له سلبيا عنده يصفه بأنه مكدر • ان اللزام الحتمى للشعور هو الحكم بالانشراح أو الكدر الذى يصدره الفرد على الأشياء على ضوء معرفته برد الفعل الخاص به تجاهها » (١٧) •

ويتبقى بعد ذلك شك جدى تجاه المعنى الدقيق للنظرية • فعلى الرغم من أن العلاقة بين حكم الشخص وميل رد فعله توصف بأقوال مختلفة مثل « اللزامى » و « على ضوء كذا وكذا » الا أنه يفترض انها معرفة علاقة ، وبقـدر ما يكون للشىء المعروف اتجاه « لرد الفعل » أو رد فعل طبيعى فان الحـكم دون شك تعميم يمكن تأكيده مستقلا عن رد الفعل الخاص للشخص فى اللحظة الراهنة ، ولكن على أى شىء يقوم التعميم اذا لم يقم على مثل هذه الحالات الخاصة ؟ كيف يستطيع انسان أن يعرف ما اذا كان رد فعله الطبيعى أو اتجاه رد فعله ايجابيا أو سلبيا اذا لم يعرف رجوعه وردود أفعاله عندما تحدث ؟ وبعبارة أخرى يوجد حدث تتضمنه نظرية الحكم وان لم توضحه ، ألا وهو معرفة الشخص المباشرة برد فعله الحاضر • وهذا يتيح مكانا للمحتوى الاستبطانى التأثيرى الذى يختلف عن ردود الأفعال التى تلحظ خارجيـا ، مثلما يختلف الاحساس الداخلى عن

---

(١٧) هـ • ب • بيترز « النظرية الحكمية للطف وعدم اللطف » ، المجلة النفســية ٤٢ (١٩٣٥) حقوق النشر محفوظة للجمعية السيكلوجية الأمريكية ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧ • والاقتباس من هـ • ا • كار، علم النفس ١٩٢٥ ص ٢٩٠ • انظر كذلك ما يلى « ان الحالات التى تثير عادة رد فعل ايجابيا وأعنى بذلك الحالة التى تؤيد أو تؤكد أو تعيد الحالة ، يحكم عليها بانها لطيفة • والحالات التى تثير ردود فعل سلبية ، وأعنى بها تلك التى تقلل أو تخلص الجسم من حالة يحكم عليها بانها غير لطيفة ، والحالات التى لا تثير ردود فعل غير ايجابية أو سلبية تعتبـر ناقصة فى تأثيرها ، جـ • هـ • بيبـ ـ سنتر « الشـــعور والعاطفة » ، الأسس النظرية لعلم النفس ، هـ • هلسن ، الناشر حقوق الطبع محفوظة ١٩٥١ ، د • شركة فان نوستراند ص ٢٥٨ •

الاحساس الخارجى لنفس الشىء · ان الوحدة المشتركة هى رد الفعل نفسه ، فهو اما رد فعل مؤيد ، واما رد فعل معارض (١٨) ·

اذن فكلمتا اللذة والألم كلمتان غامضتان · فاذا اعتبرتا اسمين لشعورين فانهما يدلان على التنبيه لردود الأفعال الايجابية والسيلبية على التوالى ـ التنبه لاستجابة خاصة لانسان موسومة بالايجابية أو السلبية · واذا فهمتا بمعناهما الذى لا يتصل بالمشاعر ، فانهما تشيران الى احساسات اسمية خاصة كالتدليك والاسترخاء والضغط واللدغ والزغزغة ومثير وحاد وبليد ··· الخ) · وعندما يوجد سعى نحو اللذة وتجنب للألم فستوجد اللذة والألم بالمفهومين معا والا فستوجدان بالمفهوم الأول فقط · وفى كلتا الحالتين قد يمتزج الاحساس بالشعور ، بحيث يولدان صفات جديدة مثل الأمل والمسرة والفتون أو أضدادها ·

ولقد تركزت المناقشات الأخيرة حول موضوع الانفعال فى ثلاث نظريات كانت جريئة ومقنعة فى وقتها ، ولكنها أصبحت تقليدية الآن وان كانت لاتزال قائمة على الرغم من النقد الذى تعرضت له · وترتبط هذه النظريات الثلاث من الناحية التاريخية بأسماء دارون وجيمس وكانون(١٩) · وقد ربطت نظرية دارون بين بعض العواطف الأساسية (الخوف والغضب··الخ) وبين الغرائز ، وفسرت ظواهرها الجسمية الخارجية عن طريق فائدتها فى المراحل الأولى من

---

(١٨) الا اذا سمح للشخص أن يحل « كشف » محل « ينتج » عن ، فان هذا هو الرأى الذى يذهب اليه و · ١ · هنتر فى « معنى اللطف وعدم اللطف » ، المجلة الأمريكية لعلم النفس ٤٥ ، (١٩٣٣) ـ الذى يوجد بين اللطف وعدمه مع (الضغوط الملائمة أو البليدة التى تنتج عن احساسات عضوية تنجم عن تلاؤمات جسمية للقرب والبعد » وهذا فى جوهره هو الرأى الذى يعتنقه ب · ت · ينج فى « دراسات عن السيكلوجية الثانوية » المجلة الأمريكية لعلم النفس ، ٤٢ (١٩٣٠) وبحوث أخرى · انظر أيضا الرأى الذى ذكر فى كتاب مشهور « ان النظريات جميعا تعتمد على العلاقة بين اللطف والبحث عنه ، والتعرض والاكتساب ، والعلاقة بين عدم اللطف مع التجنب والابتعاد ، والرفض » ا · و · بورنج وآخرون علم النفس ١٩٣٥ ص ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٥ ·

(١٩) ص · داروين « التعبير عن العاطفة فى الانسان والحيوان ١٨٩٩ » · باو · جيمس ، مبادىء علم النفس ١٨٩٠ ، الأسس الفيزيقية للعاطفة ١٨٩٤ ، و · ب · كانون « التغيرات الجسمية فى الألم والجوع والخوف والغضب ١٩٢٩ » ·

تطور الحيوان • أما ما يعرف بنظرية جيمس لانج للعواطف فقد شابهت بين محتوى الحالة العاطفية وبين الاحساسات الجسمية ، مثل تقلص العضلات أو التنفس السريع الذى يثيره السلوك العاطفى • وقد اتهم كانون وغيره فى نقدهم نظرية جيمس لانـج بأن أنصارها يهملون المحتـوى الشعورى للعاطفـة اذا وجدوا أنه يصاحب مركز العصب فى المخ ، والمركز التحتانى للأعصاب ، وأنه سابق على ردود الأفعال فى العضلات والأوعية •

ومهما يكن من أمر النتائج غـير الحاسمة التى نصل اليها ، فانه يبدو أن نظرية جيمس ــ لانـج قد عدلت وكبرت ولكنها لم تنبذ • وقد ترك الطريق مفتوحا لتمييز الشعور ، كوعى بالموقف الذى يثيره مباشرة موضوع أو مثير ، عن الانفعال كاحساس أكثر تعقيدا ومكثا ذى استجابة أكثر انتشارا وشمولا•

وهذا يفسر درجات الهوى من الموقف الفاتر نسبيا للرضى وعدم الرضى ، الى حالات الهياج فى الغضب ، أو الفزع ، ومن الحب أو البغض الى الانتشـاء أو الغل والمقت • ويعكس هذا مدى استغراق التركيب العضوى كله • ويصبح الاختلاف بين الشعور والانفعال اختلافا فى العمق والانتشار تمثله ساحة تشبه المروحة ، تكون فيها القمة هى « الشعور الصرف » ، والمحيط المجالى هو الانفعال الأكثر قوة أو شدة •

ويتصل بوجهة النظر هذه أن الانفعالية تحل محل عدد خاص من الانفعالات• ويصبح الانفعال اضطرابا أو ارتجاجا • فالانفعالات المتعددة لا تختلف كثـيرا فى انفعالاتها بقدر ما تختلف فى أشكال مسلكها الخارجى ، وفى مناسـبتها لمواقف معينة • ان الانفعالية نفسها هى عدة مساعدة أو مضخة يمكن وصلها بأى نشاط ، كما نقول انه « يستثار » أو « يندفع » حيـاله • والانفعـالات القياسية مثل الغضب والخـوف تتميز بعلاقتها بالحاجات الفطرية للحيوان فى البحث عن الغذاء والتناسل ورعاية الذرية والأمن وغزو العدو • وهى تظهر كما أشار كانون عندما يكون العنف أو غيره من المجهود الجسمانى غير العادى مطلوبا • بيد أن الانفعالية ليست مقصورة على مثل هذه الحالات فقط ، ولكنها يمكن أن تتصل فيما يتعلق بالمسلك البشرى بأغراض مكتسبة ، وهى عندئذ تذكرنا بهذه الأشكال الأكثر فطرية • وربما ظلت تحمل هذه الأسماء مثلما نقول « جوع وتعطش للقسط والعدل » أو نتحدث عن « الشجاعة الأدبية » أو « الخوف من الله » •

وهذا المفهوم أيضا يمدنا بحقيقة أن الانفعالية بدلا من أن تؤدى الى تعزيز القوة ، قد تغتصب ضبط النفس، كما يقال عندما يفقد الشخص صوابه بمعنى « يتغيظ » أو « يندفع » أو « تجرفه » العاطفة أو الانفعال · وعندئذ تضل العاطفة سبيلها كما يقفز قطار سريع جدا من فوق القضبان ويحطم الطريق ويثير اضطرابا عاما عندما يسير بسرعة كبيرة فى منحنى دائرى · والاختلاف ها هنا لا يوجد فى درجة الانفعالية نفسها ، ولكن فى الدرجة التى انفصلت فيها عن كل فكرة موجهة ، أو من كل دروس وعبر تلقاها الانسان فى الماضى·

انه انتهاك لا ضرورة له للحقائق الملاحظة أن تنكر وجود انفعال استبطانى، ان الانفعال المحسوس ، بمعنى الانفعال الذى لابد أن يكون لدى الانسان لكى يدركه ، حقيقة سليمة معترف بها كأى حقيقة أخرى من حقائق الحياة · ان ذواقة الموسيقى يعرف الفرق بين الموسيقى العاطفية نسبيا ، كموسيقى برامز، والموسيقى العقلية نسبيا كموسيقى باخ · وكل انسان يعرف ما هو الشعور بالغضب أو الخوف بطريقة لا يمكن الاشتراك فيها مباشرة بين عارفين · ان كل عارف هو الملاحظ المعترف به · وهو الملاحظ الفريد صاحب الحق المخول له ·

ان رفض الانفعال الاستبطانى ، مقحم ، على نحو عجيب ، فى حالة الأمزجة ، فكلمات مثل « الحزن » و « الفرح » و « الوحشة » و « الأمل » و « القنوط » كلها كلمات تستعمل كل يوم فى الحياة · وعندما يستعملها الشخص يفهمه الناس · انها تعنى شيئا ، والا فسيصبح جزء كبير من الأدب شيئا لا معنى له · انها حالات وأفعال وصفات وحوادث ، وتمتاز بأنها تعرف فقط بواسطة من هو حزين أو فرح أو شاعر بالوحشة أو مؤمل أو قانط ·

ولا يوجد شىء فى علم النفس الحديث يلقى ظلالا من الشك على هذه الحقائق الانفعالية الخاصة التى يعرفها الانسان بنفسه · ومن ثم يخبرنا عالم معترف به فى هـذا الميدان بأن الانفعال هو « اضطراب كبير أو اختلال يكشف عنه السلوك أو التجربة الواعية ، كما تكشف عنه تغيرات كبيرة فى أداء الأوعية لوظيفتها (عضلات ناعمة · غدد · قلب · رئتان) وتثيرها عوامل فى نطاق موقف نفسى » (٢٠) · ومن ثم كان الغضب ـ بالمعنى الوجودى لحالة كون

---

(٢٠) مقتبسة باذن من ب · ت · ينج « العاطفة فى الانسان والحيوان » ١٩٤٣ ، جون وايلى وأولاده ص ٥١ ·

الشخص غاضبا – يشمل منظر الغضب ، كما يشمل الشعور به ، حركاته العراكية الخارجية ، وتدخلاته العضوية الكلية ، بالاشتراك مع التنبه المباشر لها ، ومواقف الرضى وعدم الرضى التى تميز الاهتمام كما نفسره هنا • ان استعراضنا لنتائج علم النفس تؤكد فكرة الاهتمام على أنها نشاط أو موقف يتميز بالرضى أو عدمه • ويكشف عن أن الاهتمـام سابق عـلى التجديدات والثنائيات التى عاقت علم النفس فى معالجة الانسان المتكامل • ولا يثبت ذلك صحة فكرة الاهتمام فحسب ، سواء أكانت ايجابية أم سلبية ، على أنها وصف لطبيعة الانسان ، ولكنه يشير الى أن الانسان فى جوهره حيوان مهتم ، انه كائن طبيعى له اهتمامات ومنافع ، وتحكمه اهتمامات ومنافع • ومن ثم فان مفهوم الاهتمام يبدو فكرة موحدة لامة ، وتعطى معنى مشتركا عاما ، يجمع بين الغريزة والدافع ، والشعور واللذة ، والألم والانفعال ، وغيرها من التقسيمات الأخرى للحياة الشعورية الحركية ، التى لولا هذا المفهوم الجامع لظلت أشتاتا متناثرة •

بيد أننا اغفلنا شيئا هاما فى هذا السياق • ان تفسير القيمة بالقياس الى الاهتمام والنفع ، يتطلب أن يكون للاهتمام مأرب أو مقصد أو وجهة ، لأن موضوع الاهتمام هو الذى يحكم عليه بأن له قيمة • ولكى نوضح هذه الناحية من القضية ، يجب أن نلقى أضواء البحث والكشف على دور الادراك أو المعرفة فى الاهتمام •

الفصل الثالث

موضوع الاهتمام أو الجدوى

لما كانت القيمة حسب التعريف الراهن هى الطابع الذى يكتسبه الشىء عندما يصبح موضوعا للاهتمام أو الجدوى ، فمن الضرورى أن نقرر بدقة ما نعنيه بقولنا ان شيئا أصبح موضوعا للاهتمام أو الجدوى • ان المعرفة هى التى تعطى الجدوى موضوعها، وصفة موضوع الجدوى هى فى جوهرها نفس صفة موضوع المعرفة • ومن ثم أصبح من الضرورى أن نبحث فى دور المعرفة فى الجدوى ، ثم نبحث المعرفة نفسها بالقدر الضرورى التى يكشف عن طابع موضوعها •

ان كثيرا مما يدخل تحت اسم « نظرية القيمة » يتجه الى مناقشة « أحكام القيمة » • ويكثر فى هذه المناقشة الاضطراب والغموض• وهذا الفعل السيىء الحظ « يقوم » يزيد فقط من اشاعة الغموض حول الفرق بين الحكم والجدوى، وينتج اضطرابا آخر من الاستعمالات المختلفة لكلمة « فاعل » أو « موضوع » أو « مدار » • ان حكما بالقيمة بمعنى الحكم الذى ينسب قيمة لموجود ، يتضمن عناصر ثلاثة تسمى كلها فى بعض الأحيان « الفاعل » « الموضوع » أو «المدار»• فهناك الشخص الذى يصدر الحكم ، القاضى أو مبرم الأمر • وهناك الشخص المهتم الذى ينقل القيمة أو يعطيها• وهناك المبتدأ والفاعل فى النحو أو المحمول عليه فى المنطق الذى تنسب اليه القيمة • ومن ثم اذا حكمت بأن الخبز نافع أو فيه خير أو جدوى لرجل جوعان ، فانى عندئذ أكون الفاعل الحاكم ، والرجل الجوعان هو الفاعل المنتفع أو موضوع الاهتمام ، والخبز هو المحمول عليه المنطقى • والفاعل الحاكم والفاعل المهتم أو المنتفع شخصان مختلفان ، فى حين أن المحمول عليه المنطقى ليس شخصا على الاطلاق •

ومن المهم أن نعرف أن الفاعل الحاكم قد لا يكون مقتنعا على الاطلاق الا ادراكيا • أما خارج هذه الادراكية فقد يكون غير مكترث فى حكمه للقيمة مثل عدم اكتراثه فى حكمه على س أو ص أو فوهات البراكين على القمر ، وكل ما يعنيه هو أن يكون حكمه صحيحا • وعندما يحكم الانسان أن الخبز خير للملايين الجائعة فى الهند ، فلا يحتاج الانسان أن يكون حكمه حكم الجائع ،

بل ولا حكم المشارك وجدانيا ٠ فقد يحكم هذا الحكم علماء الاحصاء دون حنق أو أسف ٠ وبمجرد تحديد صفة « قيم » فان حكم القيمة يصير حكما تتحدد فيه هذه الصفة ذاتها بشكل أوضح ، كما هى الحال فى أحكام أنواع ودرجات القيم ، أو عندما تنسب الى أى محمول عليه منطقى ، سواء أكان فعلا أم شخصا، وسواء أكانت نفس الانسان أم نفس غيره ، وسواء أكانت شيئا ماديا أم نظاما اجتماعيا ٠ وباختصار فان أحكام القيمة تشبه فى شكلها اية أحكام أخرى ، وانما يكمن اختلافها فيما تحكم عليه أو عنه ٠ ومثل أحكام اللون والعدد ، فان أحكام القيمة تتميز بفحواها أو مفادها أو مادتها ٠

ولسوء الحظ يوجد ذلك التعبير « الحكم القيمى » الذى يخلط بين أحكام القيمة بهذا المفهوم الواضح ، وبين الأحكام الداخلة فى باطن المنفعة ذاتها ، والتى تكيف القيمة وتحدها بشروط معينة ٠ ومن ثم فان فرحنا بفوز الحلفاء سنة ١٩٤٥ يؤدى بنا بالضرورة الى الحكم بأن الحلفاء كانوا هم أصحاب الفوز المبين فعلا ٠ فالفرح يقوم على أساس هذا الحكم ٠ ولكنه لم يكن نفسه حكما للقيمة أو عن القيمة ، حيث انه عزا الفوز الى الحلفاء فحسب ولم ينسب قيمة لشىء أو شيئا لقيمة ٠ واذا كان مثل هذا الحكم الشرطى ، لابد وأن يسمى « حكما قيميا » لأنه يقوم بدور ضرورى فى القيمة ، اذن يجب على المرء أن يكون على حذر دائما حتى يتحاشى التخبط ٠ ومن الأسلم أن نجد اسما آخر ، وأن نشير الى الأحكام التى تكيف القيمة على أنها « أحكام وسيطية » أو شفيعية ٠

وقد تستخدم أحكام القيمة ــ بمعنى أنها أحكام عن القيمة ــ كأحكام وسيطية ، كما يحدث عندما نؤيد ارسال القمح الى الخارج على أساس أن الهنود الذين يعانون من المجاعة فى حاجة اليه ٠ أو عندما نصب اللعنة على تصدير أفلام هوليود الى الخارج لأنها قبيحة من الناحية الجمالية ٠ ومعظم الأحكام الوسيطية أحكام علة ومعلول ، كما أرغب فى دواء لأنى أعتقد انه سيشفينى من الأرق ٠ ولكن هناك عددا متنوعا من الأحكام الوسيطية بقدر ما هناك من صفات وخصائص ، عندما تنسب الى شىء فانها تؤهله لأن يكون مقبولا أو مرفوضا ٠ ان الحكم الوسيطى يصبح أى حكم أيا كان ، يعرض الموضوع ويمثله نيابة عن الجدوى ، كما يحدث عندما يقوم حكم الشخص بقوله « هذه هى أمى » بدور الوسيط نيابة عن حبه لها٠ فالحكم فى جوف اهتمامه أو منفعته وكناية عنه ، حيث انه لن يحب أمه الا اذا حكم على امرأة بأنها أمه ٠

بيد أنه من أفحش الخطأ أن نقصر دور الوسيط أو الشفيع على الحكم • فان هذا الدور قد يقوم به وتقوم به عادة أنواع أقل شكلية من الادراك • فيكفى الرجل الذى يحب أمه أن يعرف أو يدرك أو يعتبرها أمه • فالشىء الجوهرى هو أن تكون الوسيطية فى كل هـــذه الأنواع لها صفة الادراك أى التوقع ، ويدخل فى ذلك ضمنا بديلا الصواب والخطأ • وقد يكون أبسط أنواع الفهم أو التناول ، هو دائما سوء فهم أو سوء تناول •

— ٢ —

ان الادراك الوسيطى يزود الاهتمام أو الجدوى بموضوع ما ، فما الذى نعنيه اذن بهذه الكلمة « موضـــوع » ؟ ان الاستعمال الشائع الذى اتبعه كثـــير من الفلاسفة لسوء الحظ ، وكثير من علماء النفس ، يفشل فى التمييز بين «الوجود الذاتى » الأكثر عمومية « والموضوع » الأقل عمومية •

ولكن كلمة موضوع Object هى الكلمة اللاتينية Objectus وقد اشتقت اسم المفعول من الفعل Objicio ومع أن هـــذه الكلمة كان يستعملها المؤلفون اللاتينيون بالتبادل مع كلمة res بمعنى شىء الا أن معناها الأصلى كان « الشىء المقذوف أو الملقى » أو « الموضوع » أو « القائم » من قبل • وكانت تنقل فـــكرة التضـــاد أو التعارض ، وتتضمن بوضـــوح الاصـــطلاح الآخـــر للعلاقات (١) •

ويعتبر هذا الاصطلاح الترابطى فى العادة فعلا عقليا يستدل فيه على الموضوع بوساطة اسم المفعول • واذا ركب الموضوع بطريقة ينسب فيها الى ذات عقلية أو لذات عقلية فانه يصبح فكرة عامة تندرج تحتها معان أكثر تخصيصا لأسماء المفعول للأفعال مثل « يحس » ، « ويدرك » ، « ويفكر » ، «ويحكم» ، «ويعتقد» ، « ومحكوم عليه » ، « ومعتقد » • وقد ألقى ظل من الغموض على المعنى النحوى لهـــذه الأفكار من استعمالنا للأسماء المجردة مثل « احســـاس » و « ادراك » و « تفكير » و « حكم » و « اعتقاد » التى قد تدل اما على أفعال « الاحساس » و « الادراك » و « الأمل » و « التفكير » و « الحكم » وهى المترابطات السلبية لهذه الأفعال واما على الانجاز الكامل للعملية برمتها •

---

(١) هذا المعنى أكثر وضوحا فى الاصطلاح الالمانى Gegenstand

واذا افترضنا أن كلمة موضوع تشير الى المترابطات السلبية للعمليات الادراكية ، فيمكننا بحق أن نتجه الى علم النفس ، لكى يلقى ضوءا أكثر على الموضوع • ان الضوء خافت لسوء الحظ ، ويرجع هذا دون شك الى تردد علماء النفس فى الدخول فى ميدان غريب ، وهو ميدان نظرية المعرفة التى تدخل فى اختصاص الفلسفة • ان سيكولوجية المعنى أو المعروفة بسيكولوجية المادة (٢) تقول ان الادراك ليس حالة خاصة من حالات العقل يستطيع الاستبطان ، مهما كانت لمسته طفيفة ، أن يضع اصبعه عليها • انه سبيل موصول — أو مسعى — معقد وفرار ، وغالبا ما يكون غفلا تماما على وجهه الاستبطانى ، ولا يكشف عن طبيعته الا عندما يشتمل على أبعاد أخرى ، وعند ذلك يبدو أن السبيل برمته له وجهة محدودة وسط تفاصيل متغيرة متباينة • ولا يمكن أيضا أن نضاهى بين الادراك وبين أى قطاع أو منطقة فى التركيب العضوى للكائن الحى ، أو نطابقه على أى مثير جسمانى أو علاقة سببية بين الاثنين • ان عدم كفاية هذه المناهج يكمن فى فشلها فى أن تزودنا بتحديد دقيق لمبحثنا هنا ألا وهو « الموضوع » •

صحيح أنه كان هناك مدرسة من مدارس علم النفس جعلت همها الأول هذا الموضوع • فالادراك حسب رأى برنتانو وتابعيه « عملية » تشير الى موضوع « غير موجود قصدا » أو « مستدنى » أى داخل فى الدنيا أو العالم • ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك ادراك من غير أن يكون هناك شيء مدرك ، والحديث عن الادراك دون وجود « شيء » تعبير ناقص •

ولكن موضوع المعرفة ليس بالضرورة غير موجود ، ولا يمنع قصد الفعل من وجوده ، والفعل نفسه لا يتضمن لا وجوده ولا غير وجوده ، وهو غير محدد وجوديا كجزء من العملية (الموضوع المستدنى للفعل) ، ولا ينبغى أيضا أن نفترض أن عالم النفس يستطيع أن يعرف هذا عن طريق النظر فى الفعل وحسب • فالفعل لا تحتويه حالة خاصة أو محتوى خاص • فما يقصد فعله

---

(٢) لمعرفة تاريخها السابق انظر ر • ح • بورنج « تاريخ علم النفس التجريبى » ١٩٢٩ ص ٣٩٥ — ٣٩٩ وارجع الى الفهرست • أما المراجع الحديثة فانظر قائمة هارفارد لكتب علم النفس ، ١٩٤٩ ص ٢٨ — ٣٢ ، ح • س • برونر وده • كرش ، الادراك والشخصية ١٩٥٠ •

ليس شيئا معروفا ، وحسب بالنسبة للقاصد ، أو لأى شخص آخر ، وليس حادثا - يجيب على أسئلة مثل « الى أى شيء تشير ؟ » أو « فيم تفكر ؟ » ويأخذ وقتا ومجهودا ثم يفشل غالبا • ان الموضوع يشخص عن طريق تجمع حشد من الأحداث المركبة (كلمة ، حركات ، توافق السلوك وعدم تناقضه) • والموضوع المستدنى لا يكشف عنه أو يعرض الا اذا فصلت مثل هذه العملية وأتقنت ، والعملية التى يكشف بها عنه هى فى جوهرها نفس العملية التى يتألف منها من حيث الترتيب والتكوين •

ان علم النفس المعملى ، حتى عندما ينحى جانبا الطريقة السلبية للاستبطان، ويفسر الادراك بالقياس الى المسلك الذكى ، يميل الى الخلط بين الموضــوع وبين المثير • ومن اليسير أن نعرف لماذا يحدث هذا • فالقائم بالتجربة يأمل أن يقوم بتجارب « مضبوطة » مقننة على منوال العلوم ذات المكانة المرموقة ، ويواجه موضوعه (حيوانا كان أو انسانا) بمواقف يستطيع أن يحددها بدقة من ناحية خصائصها الجسمية المادية أو الكيموية • ففى وسعه أن يخلق ضــوءا وحرارة ، وصوتا وأشكالا وألوانا بكميات تقاس قياسا كميا دقيقا ، ثم يعرض موضوعه لها بحيث تؤثر على حواسه ، ومن ثم يستطيع أن يلاحظ التغيرات الجسمانية فى موضوعه •

ولكن هناك شيئا لا يستطيع أن يتحكم فيه بهذه الطرق البسيطة نسبيا ، وهذا العامل الذى لا يستطيع أن يتحكم فيه نسبيا هو أهم عامل من ناحيــة الحياة الانسانية ، ومن ناحية الحياة الحيوانية أيضا الا فى المستويات الدنيا، حيث يتلاشى بطريقة غير محسوسة فى حياة النبات • وهــذا العامل هو المثير بالنسبة للموضوع من حيث هو ، أو ما يعنيه المثير •

بل ان الاحساس أيضا فعل ذو معنى وليس تأثيرا سلبيا • وكون الاحساس يتضمن تلقيا للضوء أو لموجات الصوت أو للتغييرات الكيميائية أو للضغوط . فهــذا أمر لا جدال فيه ، ولكن الاحساس رد فعل ، ويبدأ فى المرحلة الثانية التى يقلب فيها الفعل اتجاهه ويتقدم الى الخارج • هذا الذى يتجه نحوه ويتقدم هو الموضوع الحسى بمعنى الراجع الى مركز حسى • والاحساس الصرف هو تلك الحالة التى يعود فيها رد الفعل الى أصله ، ولا يختلف المثير عن الموضوع الا فى الزمن كما تثير الملامسة احساسا بالصلابة • وهــذا الاحساس الصرف حتى بوصفه هــذا يندر حدوثه ، هذا اذا حدث على الاطلاق • أما الاحساس غــير

الصرف فانه يرتفع الى درجة الادراك حيث تكون فيه أل « من » وال « الى » مختلفتين اختلافا لا حد له ٠

وتعترف كل دراسات الادراك بحقيقة أن المثير عامل صغير بل وعرضى فى الموضوع الادراكى الحسى٠ ومن ثم فعندما يدرك الانسان كرة فان الكرة تتكون جزئيا من شكلها المسطح الذى يرى بين أشياء أخرى، ولكنها تتكون فى معظمها من متانتها ومن صلابتها ومن وزنها ، ومن الطريق الذى ستتحرك فيه ، ومن صفات أخرى مرئية وغير مرئية لا يمكن الاحساس بها ٠ فالمرء اذن لا «يرى» الكرة الا لأن العادة قد جرت بتسمية الادراك عن طريق مركبه الحسى ٠ وقد يفيد المثير حقا فى لمس رد الفعل لمسا طفيفا فقط ، ثم لا يلبث أن يختفى من الموضوع ، وقد يصبح فى النهاية غير ضرورى كلية ٠ وينسخ الفكر الادراك بعد ذلك الذى أصبح الآن عملا ولم يعد رد فعل ، ويصبح له موضوع ولكن لا يوجد مثير (٣) ٠ ويعترف الجميع الآن بصراحة ، حتى علماء النفس التجريبيون — بأن المثير والموضوع ليسا شيئا واحدا ، حتى ولو وجد هؤلاء العلماء لأسباب منهجية أنه كان من المستحسن أن يكونا شيئا واحدا ٠ والفقرة الآتية دالة على ذلك :

« وفى حين أن طبيعة رد الفعل يقررها الدافع ، فان الموضوع هو الذى يستنبط رد الفعل ويظهره ٠ وأى تعريف كامل لميل رد الفعل يتطلب تعبيرا دقيقا عما نعنيه بالموضوع ٠ ان الموضوع ليس المثير الجسمانى ولكنه هو ما يعنيه المثير (٤) ٠

على أن الاختلاف بين المثير وبين الموضوع أو معنى المثير معترف به ضمنا عند كلا طرفى الاختلاف حول الذكاء الحيوانى ٠ فاذا زعمنا ، اتباعا منا لوجهة النظر المحافظة — أن ذكاء الحيوان لا يتعدى التعلم عن طريق المحاولة والخطأ والملاءمة ، والتذكر بالتداعى أو الشرطية أو قانون الأثر ، اذن ، فكل مثير لاحق

---

(٣) لقد تحدث عن الاختلاف بين المثير والموضوع حديثا مستفيضا د ٠ ب ٠ هولت الذى تحدث عن « اعتزال المثير » وأشار الى أن هذا يبدأ فى مرحلة مبكرة جدا من التطور ، « الرغبة الفرويدية » ١٩١٥ ص ٧٥ ، ١٦٤ ٠

(٤) هـ ٠ ت ٠ بيترز ، « النظرية الحكمية للطف وعدمه » مجلة علم النفس، ٤٢ (١٩٣٥) — حقوق الطبع محفوظة لجمعية علم النفس الأمريكية ص ٣٦١ ٠

يفترض أنه يكتنفه معنى مستقى من خبرة سابقة · واذا ذهبنا من ناحية أخرى – كما يفعل علماء النفس الذين يؤمنون بنظرية الجشتالت – الى أن الحيوان يستطيع أن يحل المشكلات « دفعة واحدة » عن طريق « البصيرة » فيفترض اذن أن كل مثير يكتنفه معنى مستقى من علاقاته فى نطاق حصر شامل للموقف برمته (٥) ·

علم النفس اذن يؤيد الدعوة التى تقول ان موضوع الادراك هو ما يعنيه هذا الموضوع أى ما نتوقعه منه · أو اذا حذفنا المفعول به « الهاء » فى كلمة نتوقعه منه ، فانه نظام من المتوقعات ، حيث يفهم من التوقع المتوقع ، والذى يتوقع ·

واذا فهم موضوع الادراك على أنه المتوقع فان تحليل المتوقع يصبح مفتاح فهمه · وهنا أيضا عوق علماء النفس أنفسهم بهذه التحديدات المنهجية التى فرضوها على أنفسهم ، حتى عندما تأكد بشكل قوى دور التوقع (٦) · ان التوقع لا يمكن وصفه بأى مجموعة من الأفكار تحذف اشارته المستقبلة · ان التوقع نظر الى الأمام ، ولا يكشف عن نفسه الا خلال سلسلة من الأحداث التالية · ووصف التوقع عن طريق نظرية الاستبطان الثابتة ، أو عن طريق الفسيولوجية الثابتة ، يعتدى على وقتية ما هو وقتى حتما · انه يحاول أن يقصر العملية على لحظة ، على حالة داخلية مؤقتة ، أو على تنظيم مؤقت للأعصاب والعضلات · انه يحل البداية محل النهاية ، والخطوة الأولى محل الشوط أو المضمار ، كما لو كان الانسان يحاول أن يصف رحلة من حيث المكان الذى ستصل اليه ، ولكن من حيث النقطة التى بدأت منها ·

وينبغى أن نلاحظ أن التوقع ليس حركة فحسب · انه مجموعة من الحركات · انه حركة مختارة ومنظمة تشير الى نقطة الوصول · انه اتجاه نحو مكان ما · ولكى نكشف الى أين يذهب ينبغى أن نتركه يتحرك مسافة كافية تتيح لنا أن نحدد معالم طريقه ، وأن نحدد نقطة وصوله · ولكى نكتشف موضوع التوقع ينبغى أن نتتبعه ، ونتخيل الخطة التى يشير اليها ·

---

(٥) و · كوهلر ، عقلية القرود ، ١٩٢٥ ·

(٦) انظر مثال د · هـ · مورر ، المجموعة المعدة (التوقع) بعض مناهج القياس ، الكتابات النفسية ، ٥٢ (١٩٤٠) ن ٢٠ ·

اننا اذا فسرنا ما هو متوقع حسب حالة موجودة أو فعل من أفعال التوقع ، فان ذلك يشبه كما لو أن الانســان يبحث عن نيويورك فى جدول المواعيد ، أو عن أى بلدة أخرى فى دليل علامات الطرق ٠

ولكن ينبغى أن نلاحظ أن الادراك فى كل مراحله له موضوعه ٠ وموضوعه هـــذا هنا الآن ، اذا كان الادراك موجودا هنا والآن ، ان ما يشير اليه دليل الطريق جزء من اشارة المشير الحاضرة ، وكل عملية موجودة لها موضوعها منذ بداياتها الأولية ٠

وبالمثل فان ما يدرك أو يفكر فيه أو يقصد أو يعنى أو يتوقع ، يصف المتوقع أينما حدث ، حتى ولو كان المتوقع لم يحدث بعد ٠ لا مناص من الحقيقة التى تقول ان ما يبدو من تناقض لا يمكن تفاديه الا بالتمييز بين الموضوع الذى هو داخلى بالنسبة لفعل الادراك ، وبين الاشارة الخارجية له ٠

والخلاف بين موضوع العقل وبين اشارته الخارجية يكمن فى الدور الذى يقومان به فى الصواب والخطأ ٠ فمن خصائص المتوقع أن الأشياء قد تحدث أو لا تحدث كما كانت متوقعة ٠ فقد يتأكد ما هو متوقع وقد يأتى بغتة ٠ ان ما يحدث ويؤكد التوقع أو يفاجىء ، مختلف عما هو متوقع ، من حيث ان هذا الأخــير فيه ، بالضرورة وعلى وجه التحــديد ، هذا الالتباس أو هــذا الامكان المزدوج ٠ ومع أن هذا جوهرى بالنسبة للموضوع المتوقع الا أنه عرضى فقط بالنسبة للحادث المؤكد للتوقع أو المفاجىء له ٠ ان القصف الفعلى للرعد الذى يؤكد أو يفاجىء القصف المتوقع من الرعد لا يتطلب أيا من الأمرين ، ذلك بأن حدوثه لا يتوقف على كونه متوقعا ٠

وهنا لب المسألة الذى يعبر عنه فى العادة بحقيقة أن الادراك قد يكون صحيحا أو خاطئا ٠ انه دائما مستراب فيه ٠ ومن ثم فان السلام المعتقد فيه ، أو الذى قضى فيه ، ينبغى أن يحدد بشكل يسمح بكلا الامكانين ٠ انه ينبغى أن يكون له وجود مستقل عن البديلين ولكنه يؤدى الى كليهما ٠ انه ذلك الشىء الذى يمكن أن يكون صحيحا ، ويمكن أن يكون خطــأ ٠ وامكانية خطئه هى الثمن الذى ينبغى أن يدفع لامكان صحته ٠ ان موضوع الادراك بوصفه هــذا يمكن تسميته بحق الموضوع الذى فيه نظر ، بمعنى انه مستراب فيه أو مشكل ٠ ولا يبقى بعد ذلك الا القول بأن هذه الصفة المشكلة تنسب الى كل موضوعات

الادراك – الى الادراك على طول الخط ، من الادراك الحسى للمعنى الى أكثر الأشكال المحددة للفكر • انها تلك الصفة المحددة للادراك ، التى تحدد المكان على معراج التعقيد الصاعد للحياة والعقل حيث يبدأ الادراك •

— ٤ —

ان صفة الاشكالية المميزة لموضوع الادراك تعكسها صفة الاشكالية التى نجدها فى الاهتمام (أو الجدوى) القائم بدور الوسيط • ان كلمة « جدوى » حسب المفهوم الذى يستعمل ها هنا كلمة غريبة ، لأنها ليس لها فعل يشتق منه اسم المفعول • ان موضوع الجدوى هو ذلك الشىء الذى نهتم به • ان « موضوع الجدوى » بمعنى آخر اسم عالم لأسماء المفاعيل « مرغوب » ، « مشتهى » ، « مستمتع به » ، « مبحوث عنه » ، « منشود » ، « متجنب » ، « مؤهل فيه » ، « مخوف » ، ••• الخ سلم النغم للأفعال العقلية التى تضمنتها الفكرة العامة للجدوى • وقد يعترض معترض فيقول ان هناك منافع ليس لها موضوعات مثل الحالات المختلطة للفرح والتعاسة • ولكن هذه الحالات يمكن وصفها بطريقة أصح بأنها الحالات ذات الموضوعات المتعددة ، لا على أنها حالات ليست لها موضوعات • ان الفرح حالة التمتع بكل شىء ، أو الرضا عن كل شىء ، والتعاسة حالة الاكتئاب من كل شىء ، أو السخط على كل شىء • ويمد الادراك ذلك المحمول عليه (فى المنطق) بموضوع الاهتمام أو الجدوى أو المنفعة • انموضوعالادراك سواء أكان بالاصالة عننفسه أمنابعنه شىءآخر هو شىء متوقع ، ويتسم بخصيصة الاشكاليةالمميزة للمتوقع• وقد ينتهى بالتحقيق أو بالمفاجاة • بيد أنه فى حين أن الجدوى تتضمن التوقع الا أنها شىء أكثر من التوقع ، انها من المتوقع أو ضده • ان موضوع الجدوى هو التوقع المتحرك أو المتقلب ، انه الأمل المنظور الحاث • انه التوقع الذى يجذب أو ينفر • ان موضوع الجدوى يحافظ على الصفة الاشكالية لموضوع التوقع ويكملها • فكما أن التوقع يفاجأ أو يتأكد ، فان الجدوى قد تتحقق أو لا تتحقق • وهذا المصير الغامض ، هذا التعرض للتقلبات والظروف ، شىء مشترك بين الاثنين • وفى كلتا الحالين تتعلق النتيجة فى الميزان ، وينبغى أن يحدد الموضوع بطريقة تجعل للبديلين مكانا ، فكما أن الفرض له وجود محدد فى نفسه ، سواء أمكن البرهنة عليه أو لم تمكن البرهنة عليه • فكذلك الجدوى قد لا تصل أبدا الى

هذه النقطة الحاسمة من النجاح أو الفشل ، ومع هذا فلا يمكن وصفها دون تقديم موضوع سعيها ــ نتيجتها الغامضة ٠

ونفس المغامرة موجودة فى الادراك والجدوى ، ففى كلتا الحالين ليست الغاية المنشودة فى متناول اليد ٠ انها تتجاوزها ٠ وتوجد درجات فى المغامرة فى كلتا الحالين ٠ ففى حالة الادراك يكون الحدس هو أقل مغامرة ، وفى حالة الجدوى تجلب المتعة أقل الأخطار ٠ يمكن البرهنة على التوقع مباشرة ــ كما هى الحال فى الحدس الحسى ــ بطريقة لا تترك مجالا كبيرا لعدم التحقق ٠ وكذلك الحال فى المتعة الحسية ، لا يوجد مجال كبير للفشل أو خيبة الأمل ٠ ومع هذا فقد تقطع المتعة ٠ فقد تمسك بها نهاية العالم وهى معلقة فى الهواء على وشك أن تخطو الخطوة الثانية ٠ وفى الطرف الآخر من الكفة توجد الجدوى فى موضوع بعيد ، يحتاج الى سـلسلة طويلة من العـلاقات العلّية التى يقوم فيهـا بدور الوسيط نظام من الأحكام المتوقف بعضها على بعض ، وكل منها عرضة للخطأ ٠ ولكن سواء أكانت النتيجة قصيرة ضيقة أم طويلة واسعة ، وسواء أتى التأكيد أو التحقيق على الفور أو متأخرا أم لم يأت على الاطلاق ، فما زالت هناك درجة من المستقبلية والخطئية ٠

ولا ينبغى أن يسمح للتداخل الوثيق بين الجدوى والادراك أن يمحو الفرق بينهما ٠ فتوقع الشىء والاســتعداد لمواجهته شىء ، وأن يتقبله الانسان قبولا حسنا أو سيئا شىء آخر ٠ فان حادثا متوقعا قد يثير الأمل فى الانسان ، أو يثير فيه خوفا أو عدم اكتراث ٠ وقد يصاحب الفرح المفاجأة أو خيبة الأمل أو لا شىء على الاطلاق ٠ ومهما كان الاضطراب أو عدمه مصاحبا للتوقع ، فان التوقع يظل كما هو بالنسبة لصوابه أو بطلانه ٠ ونفس الاشاعة عن حوادث وشيكة الحدوث قد ترفع الروح المعنوية او تحطمها عند أولئك الذين يسمعونها ، فقد يحاول البعض أن يستعجل وقوع الأحداث المشاعة ، وقد يحاول آخرون منع وقوعها ، ويبقى آخرون تحت سيطرة حب الاستطلاع فحسب ، فينتظرونها دون أن ينحازوا الى جانب معين ٠ وسواء أكانت الاشاعة حقيقية أم كانت كاذبة فلا علاقة لهذا بالمواقف المختلفة ، وان كانت لها علاقة بتأكيد التوقع فقط ٠ ان التوقع اذا طهر من كل المواقف المثيرة المتحركة الا من اهتمام الادراك نفسه ، كان أرقى نوع من الادراك « الصرف » ٠

ويوجد رأيان معاصران يعارضهما هذا الرأى ، أحدهما الذى يطابق بين موضوع الاهتمام أو الجدوى وبين ارضائه أو تحقيقه ، والثانى الذى يطابق بين موضـوع الاهتمام أو الجدوى وبين الشروط أو الظـروف التى يتم بها اشباعه أو تحقيقه . وهذان الرأيان يتفقان فى وضع الموضوع فى نهاية المطاف بدلا من بدايته ، فى آخر مرحلة أو طور من المنشط بدلا من أول مرحلة . وكلا الرأيين لا سند له يذود عنه .

فاولهمـا باطل لأنه لا يمكن التعبير عنه دون دوران موصول ، أو نكوص ورجوع وعودة الى الأصل ، على نحو لا نهاية له ولا حد . فالجوع هو اهتمام بالطعام ، وليس اهتماما بتخفيف حـدة الجوع ، وحب السـلام هو اهتمـام بالسلام ، وليس اهتماما بارضـاء حب السلام . ان التحقيق فى كل حـالة يتضمن موضوعا للاهتمام ، مقدما ، لا يمكن تفسير التحقيق نفسه بدونه . واذا كان الاهتمام هو فى تحقيق الاهتمام ذاته من حيث هو اهتمام له طابع الجدوى فى حد ذاتها ، اذن فمن الضرورى ادخال اهتمـام بتحقيق الاهتمـام بالتحقيق للاهتمام وهكذا الى ما لا نهاية .

وأكثر أشكال الرأى الثانى استصوابا هو ذلك الشكل الذى يطابق بين موضوع الاهتمام وبين « الطمأنينة » أو « الانجاز » (٧) فدافع الجوع مثلا يبدأ بواسطة عدم وجود الطعام . والطمأنينة اذن توفر الطعام مما يؤدى بالدافع الى السكون . فعدم الطعام يسبب القلق والحركات العشوائية الى أن يزول السبب ، ثم تحدث ازالته ايقافا لهذا القلق ولهذه الحركات العشوائية ، ولكن هذه « الحتى » للطمأنينة ، على هذا التأويل ليست من قبيل التوقع ، ولكنها حدث قد وقع ، انها تدل على علة ومعلول ، وليست موضوعا للسعى والمحاولة . وليس ثمة ذريعة لتطبيق كلمات مثل « هدف » أو « غرض » الا على حالات عدم السكون . وتنطبق نفس الحجة على « الانجاز » أو بلوغ الهدف ، فاذا اعتبرت أنها الحالة التى يكتمل فيها البلوغ أو الشرط الذى لا يتم الانجاز الا به ، فانها تشبه أية حالة أخرى من الحالات . ان أى بيت اذا تم بناؤه فانه يكون ذا وزن وشكل وحجم وخصائص كيميائية فيزيائية متعددة ، ولكنه موضوع الاهتمام

(٧) قد شرح هذا الرأى شرحا كاملا فيلسوف سيكلوجى يتفق معه المؤلف الى حد كبير ، انظر . س . س . بيير « المختار من الغائية » ، ١٩٤٧ .

البنائى ، ويستمد قيمته من ثمة ، فقط ، ما دام لا يزال مشروعا لم يتم انجازه أو بلوغه .

ان موضوع الاهتمام لا يمت لا الى بداية المنشط ، كما هى الحال عندما يطابق بينه وبين المثير أو بين حالة من النفس ، ولا الى نهايته عندما يطابق بينه وبين الطمأنينة أو الانجاز . انه ليس واحدا منهما ، وانما هو كلاهما على السواء . ومن الجوهرى لموضوع الاهتمام أن يتغلغل فى المنشط برمته من أول مراحله الى نهاية مطافها . ذلك أن قدومه يدل على بداية الاهتمام ، واختفاءه يدل على نهايته وبالتالى على بداية ونهاية جدوى القيمة . والطريقة الوحيدة لمواجهة هذا المطلب هى أن ندرك الموضوع على أنه الموضوع المثالى أو الاشكالى الذى هو شأنه فى ذلك شأن القانون ، كائن وراسخ فى السبيل ، ويحدد حركته واتجاهه .

كل اهتمام يتضمن شكلا معينا من أشكال النشاط المستنفد ، أو فئة من المناشط . ومن ثم يوجه الجوع الانسان الى عملية الأكل ، والعطش الى عملية الشرب ، والاهتمام أو التقشف الجمالى الى تأمل المنظر الطبيعى ، وحب الاستطلاع الى اكتشاف الجواب . وهذا النمط المعين من النشاط الذى هو جزء استنتاجى فى كل اهتمام ، يحتاج الى تسمية ، وسنشير اليه من الآن فصاعدا بكلمة المعالجة . ويوجد مرادف أكثر شيوعا للمعالجة وهو الاستعمال (بمعنى الافادة ، الاستخدام) . ومن الضرورى فى نفس الوقت أن نسمى ذلك الشىء الذى تحتك به المعالجة أو تشغله . وعندما يقوم الموضوع بهذا الدور يسمى « مناسبة » . وبعبارة أخرى فان كل نشاط مهتم يتضمن معالجة تتطلب « مناسبة » ترتبط بها ، ويتضمن مناسبة تكيف معالجة ترتبط بها بشروط معينة . والمعادل الاقتصادى لهذه التفرقة هو ذلك الذى نجده بين عملية الاستهلاك وبين السلعة المستهلكة .

والتفرقة بين المناسبة والمعالجة تزودنا بحقيقة أن الاهتمامات المختلفة كيفا قد توجه الى موضوع واحد ، فالغذاء مثلا يشتهى فى العادة لكى يؤكل ، ولكنه قد يشتهى لأحد الاستعمالات الأخرى كالرسم أو للنظر اليه أو للتخزين أو للبيع . أو قد يشتهى موضوع لكل استعمالاته . ومن ثم فان حب الحياة المنزلية يتضمن توحيدا أو تجميعا يضم كل المعالجات الكثيرة المتعلقة بالمنزل — أية معالجة يكون فيها المنزل مناسبة ترابطية ، وبالمثل فان حب السلام يتضمن

كل المعالجات المختلفة ذات المناسبة المشتركة لعدم وجود العنف · وفي حالة الاعياء تكون كل مناسبة تحتاج الى مجهود ، منفرة وكريهة ·

ان المشاغب الذى يسعى الى العراك – يخلق أعداء لكى يصارعهم – وليكن أى شخص ما دام يستطيع أن يرفع قبضته · والتمييز بين المعالجة والمناسبة يجعل من الممكن تصنيف القيم حسب هـــذه أو تلك · ومن ثم فتوجد القيم الأهليـــة أو المحليـــة التى تتميز بعلاقات القربى فى مناســـباتها · وكذلك قيم الطبيعة التى تتميز بالخارجية المادية الطبيعية لمناسباتها · ومن ناحية أخرى فان القيم الجمالية أو العقلية تتميز بطرزها المختلفة لمعالجة نفس المناسبات ، سواء أكانت قريبة أم بعيدة ، طبيعية أم عقلية ·

ومن ثم ، اذا فهم الاهتمام عـلى أنه عملية تعامل من نوع معين ، يتضـمن طريقة للتعامل أو المعالجة ، ومناسبة موافقة ، ففى وسع المرء أن يصف انتقال بؤرة الاهتمام من واحدة لأخرى · فاذا قلنا مثلا ان متسلق الجبال يهتم بجبل معين يتسلقه ، ولكنه يصبح بالتدريج مهتما بالتسلق لذاته ، فيقضى عطلاته باحثا عن الجبال ، أية جبال تعطيه مناسبة لحالة المتسلق فى المعالجة · وقد تتراوح بؤرة اهتمام المتسلق بين الجبل وبين التسلق ، وقد يمتزج الاثنان · وثمة تذبذب مماثل بين الرغبة فى هزيمة عدو معين وبين الرغبة العامة لتحقيق انتصارات – « مزيد من الآفاق للغزو » ، أو بين الرغبة فى حل مشكلة وبين التحمس للبحث – « كلما زادت المشكلات ، كان خيرا » ·

والفرق بين الاهتمام الايجابى والسلبى هو اختلاف فى المعالجة ، ونفس التمييز بين المعالجة والمناسبة يلقى ضوءا على الاختلاف بين النوعين الأساسيين للاهتمام السلبى : الخوف – الهرب ، الغضب – العراك · فالأول يتركز فى المعالجة ، ويسعى الى منعه أو انهائه عن طريق الانسحاب ، فى حين أن الثانى يتركز فى المناسبة ويسعى الى تحطيمها ·

ولما كانت المعالجة تميز الاهتمام أكثر من تمييزها للموضوع ، فينبغى أن تنسب الى الفعل فى حكم القيمة لا الى الفاعل · ومن ثم فليس تأمل العمـــل الفنى هو الجميل ، ان العمل الفنى هو الجميل – أى من الجميل تامله ، وبالمثل ان الطعام هو النافع أو المجدى أى من المجدى أن يؤكل ، نافع أو صالح أو خير لأنه يؤكل أو يطعم ·

وفى الحالة التى يقال فيها ان المعالجة تمارس لذاتها · فلا تزال المناسبة وليست المعالجة ، عادة ، هى الموضوع · ومن ثم اذا مشى انسان الى هدف معين لغرض المشى لا لغرض الوصول الى هذا الهدف ، فان الموضوع هو مجموعة من الأهداف تحددها هذه الحقيقة التى تقول ان المشى هو المعالجة المرتبطة بها · وسيؤدى أى هدف نفس الغرض بشرط أن يؤدى الى المشى

ويوجد نوع من الاهتمام تصبح المعالجة فيه هى الموضوع · فالتصرف الجسمانى فى مناسبة لائقة قد يصبح هو ذاته مناسبة لشىء آخر وتصبح معالجة اجبارية · وكذلك الأمر بالقياس الى جبل المتسلق قد يصبح عرضيا ، أو يلغى الغاء ، فقد يصبح مثلا ، شديد الوعى بتدريب رئتيه وعضلاته ، ويسعى الى اطالة هذا الوعى المهتم · هذه الحساسية الواعية المنتبهة تصبح الآن المعالجة ، فى حين أن النشاط الجسمانى هو المناسبة · وفى تداخل هذه الدوافع ، السعى الى الهدف ، والاستمتاع ، واللذة بالسعى فى سبيل الهدف ، تعمل العملية الثانية (الاستمتاع واللذة بالسعى فى سبيل الهدف بمثابة مشحن يقوم بمزيد من الشحن والضغط على العملية الأولى (السعى الى الهدف)، مما يزيد ويثرى من كلية القيمة برمتها ·

والصفة الاشكالية لموضوع الاهتمام ترتبط بالمعالجة ومناسباتها · ففى خلال طور الاهتمام لا تتم المعالجة بحيث تنتهى ويفرغ من أمرها ، ولكنها تعد مقدما ، ويبادر اليها من قبيل الانتظار أو التوقع أو السبق · وليس ثمة لغز أو سر غامض فى التوقع ، وانما الموجود هو مجموعة أو نسق مناسب لفرصة مقبلة ممكنة · وفى حالة المعالجات الجسمانية يكون التوقع تنسيقا بين الأعصاب والعضلات ، وبين أية ضروب من الكف أو الكظم أو القمع تكون مطلوبة لافساح الطريق لمعالجة خاصة ، فاذا قلنا مثلا ، اننى أتطلع بلهفة الى تحية صديق ، فاننى أستطيع أن أحييه ، ولا يمكن تحقيق اهتمامى حتى يحضر ، ولكنى أستطيع حالا ومباشرة أن أستعيد فى سريرتى كلمات التحية ، وأستطيع أن أمد يدى قليلا ، وأن أضع ابتسامة على وجهى ، وأن أطرد كل المواقف والأوضاع غير المناسبة حتى تكون خطوة قصيرة فقط هى الضرورية لاتمام الوداد ·

— ٦ —

ان البحث فى معنى موضوع الاهتمام أو الجدوى يفيد فى ايضاح مسألة

الدافعية التى ليست فى الواقع الا نفس المسألة معبرا عنها بطريقة أخرى • وهذه المسألة قابلة للتقسيم الى مسألتين ، ليس علم النفس الحديث مستعدا لاعطاء جواب شاف عن أيهما : ما هو معنى الدافع أو الحافز ؟ وما هى الدوافع أو الحوافز ؟

والخطوة الأولى نحو توضيح معناها هو أن نميز بين الدافع بمعناه الخاص الذى يطبق على المسلك الانسانى ، و « الدافع » بالمعنى الذى يطبق على أى شىء يولد خطوا أو حركة • ومن الواضح أن هذا التمييز يستبعد الآلة التى تتحرك عن طريق الاحتراق الداخلى ، فلا معنى لها فى هذا السياق • ولكن الفرق صار غامضا نتيجة لتبعية علم النفس للفسيولوجى ، وتبعية الفسيولوجى للكيمياء والطبيعة — ومن ثم يتحدث « لاشلى » عن ثلاثة متغيرات تسهم فى سيطرة نمط معين من السلوك وهى : « النشاط الكيميائى » ، وكفاية الموقف المثير ، وكمية الأنسجة العصبية الموجودة • وهذه « عمليات فعلية متضمنة فى الدافعية ، عـلى المستوى الفطرى ، على الأقـل » وفى نفس السياق يخبرنا أن الاهتمام الجنسى ونشاط الحيوان الذكر المخصى يمكن أن يستردا بحقنة من الهرمون المعروف بالتسترون • كما أن اهتمام الأمومة الآخذ فى التلاشى يمكن تقويته عن طريق مستخرج من الهيوفيزس (٨) •

فهل علينا اذن أن نفترض أن التسترون ومستخرج الهيبوفيزس محفزات خاصة ، لأنها أسباب لأنواع من النشاط خاصة ؟ هل علينا اذن أن نفترض أن الفيتامين محرك عام لأنفسهم فى كل أنواع النشاط للكائن الحى ؟ يقينا ، لابد أن يكون هناك خطأ أساسى او خلط فى تحليل يتعرض ولو لاثارة هـــذه الأسئلة • ان دوافع المسلك الانسانى لا تمتد فى نفس المكان والزمان مع القوى أو المناشط التى تحدد تصرف الانسان ، ولكنها تكون شكلا خاصا من التحديد ، يشار اليه فى العادة بأنه أهداف أو أغراض • ولكن اذا أنكر انسان بسبب اعتقادات آلية أساسية ان الأهد ف أو الغايات تحدد تصرف الانسان ، فينبغى اذن أن يرفض فكرة الدوافع كلية ، وهى خطوة لا يوجد عالم نفسى مســتعد لاتخاذها •

---

(٨) ك • س • لاشــلى ، « الاتحــاد بين علم الأعصاب وبين علم النفس ، دراسات الجمعية الفلسفية الأمريكية ، ٨٤ (١٩٤١) ، ص ٤٦٦ •

وليس من المفيد أن يتتبع الانسان هذه الضروب من الخلط والغموض التى تجعل هذا الموضوع محفوفا بالالتباس فى علم النفس الحديث (٩) • والمخرج الوحيد من هذه الغاية الكلامية والفكرية هو أن نطابق مباشرة بين الدافع وبين الموضوع المشكل للاهتمام ، ويعنى هذا المناسبة التى لم تتحقق بعد ، المفضية الى معالجة كاملة تفرغ من أمر موضوع الاهتمام •

فاذا كان هذا هو تأويل الدافع ، فما هى الدوافع الانسانية ؟ لا يوجد جواب لهذا السؤال ، لأن العدد غير محدود • وهـذه النتيجة تقضى نهائيا على ذلك المذهب الموقر الرائج رواجا واسعا ، القاضى بالأحدية الغائية الحردية ، والذى ينتهى أساسا الى أنه يوجد دافع واحد ، وواحد فقط •

والأحدية الغائية تنقسم الى نوعين، نوع فوقالطبيعة أو أحدية ميتافيزيقية ، والثانى أحدية طبيعية أو سيكولوجية • والى النوع الأول ينتمى ، على سبيل المثال ، ذلك المبدأ القاضى بوجود ذات علية تسمى الله تتصف بكل أنواعالكمال وكل اهتمام هو حب لله • ولا يعنينا فى هذا المقام أن نثبت وجود الله ، فهذا من اختصاص علماء الدين والعقائد • ولكن مسألة أن الاهتمام كله ينصب على حب مثل هذا الموجود ، فهى مسألة ينبغى أن يجاب عنها عن طريق ملاحظة أنواع الاهتمام الانسانى • ومن الواضح ها هنا أنه حتى أولئك الذين يحمدون حب الله ، ويضعونه فوق كل حب آخر ، يرغمون آسفين على الاعتراف بأن عواطف الانسان غـير مخلصة ، وتحتاج دائمـا الى أن توجه من جـديد الى الموضـوع « الصحيح » • والأحديات الغائية من النوع الطبيعى أو السيكولوجى تكون فصلا مألوفا فى تاريخ الفكر الانسانى ، وأكثر هـذه النظريات انتشارا هى النظرية التى تقول ان اللذة والألم يكونان الدوافع الوحيـدة للسلوك • فهى الموضوعات الوحيدة التى يسعى اليها الانسان أو يتجنبها لذاتها • وثمة أحدية أخرى قوامها المبدأ الانوى القائل بأن الدافع الوحيد لأى تصرف للوسيط هو نفسه أو المحافظة على ذاته • وهذان النوعان من الأحدية ، يمتزجان عادة فى وجهة نظر واحدة تقول ان الدافع الوحيد لاهتمام الشخص هو لذته أو ألمه •

---

(٩) انظر ب • ت • ينج « دافع التصرف » وذلك للاطلاع على أحسن عرض لهذه المادة •

وهذه النظريات تصرخ بمناقضتها للواقع ، بل ويناقضها باستمرار حتى أولئك الذين ينادون بها ، لدرجة أنه لا يمكن تفسير استصوابها الا بأنها ضرب من الاهمال والتخبط . فحقيقة أن الاهتمام يرتبط ارتباطا وثيقا ، وعلى نحو غامض ، باللذة والألم ، وأن كل اهتمام يحدث هو اهتمام صادر عن شخص ما، لا تنهض دليلا على الاطلاق بأن اللذة أو الألم أو الذات هى الدافع الوحيـد . فاهتمامى المصحوب بلذات أو آلام قد يكون اهتماما بشخص آخر وقد يكون اهتمـاما بالطعـام أو بالثـروة أو بالجنس أو بالقوة أو بالجمال أو بالحق أو بأى شىء آخر ــ بما فى ذلك اللذة والألم . ويرجع هذا القبول الواسع لنظرية دافعية اللذة والألم الى الخلط الذى أشرنا اليه من قبـل بين الاحسـاسات الجسمية للذة والألم ومشاعر الاهتمام الايجابية والسلبية . ان اللذة والألم قد يكونان بالمفهوم الأول موضوعى اهتمام ، ولكنهما ليسا الموضوعين الوحيدين للاهتمام . ومن جهة أخرى فان مشاعر الالتذاذ والنفور ، اذا فسرت على أنها الوعى الباطنى باهتمامات ايجابية وسلبية ، انما تصاحب هذه الاهتمامات ، ولكنها ليست موضوعات لها . ويجنح علماء النفس المعاصرون ، الى الدفاع بالحجة ، ليس عن انقاص عدد الدوافع الانسانية الى واحد أو اثنين ، ولكن لعدد محدد من الدوافع الفطرية . وهم يصلون الى هذه النتيجة بارتكابهم الخطأ الانتكاسى المعروف بالرجعى ، بأن يفترضوا ، بعبارة أخرى أن دوافع الجوع والعطش ألخ التى تحتل المكانة الأولى فى التطور الفردى والنوعى هى الدوافع الوحيدة المستقلة ، وأنها تظل مستمرة فى الدوافع الثانوية غير المستقلة التى تنشأ منها . وقد رفض هذه الفكرة « جوردن و . أولبورت » رفضا باتا فقال :

> « أن هــذا النوع من علم النفس الديناميكى الذى يدافع عنه ها هنا يعتبر دوافع الشخص الناضج متعددة الى درجة لا حد لها ، ويعتبرها قائمة بذاتها، محافظة علىذاتها بنفسها، وأنها نظم « معاصرة » لاحقة ، خرجت من نظم قديمة سابقة ولكنها مستقلة عنها وظيفيا ... وكل دافع له نقطة بداية محددة ، قد تكمن فى الغرائز ، أو على الأرجح فى التوترات العضوية للطفولة المبكرة . أما من حيث الترتيب الزمنى المتسلسل فان أهداف الكبار الناضجين يمكن ارجاعها الى هذه الأشكال البذرية فى الطفولة ، ولكن كلما نضج الفرد انقطعت الصلة . وأى رابط يتبقى فهو رابط تاريخى وليس

رابطا وظيفيا • والأهداف القبلية تفضى الى أهداف بعدية ، ويتخلى عنها من أجلها » (١٠) •

ويمكن القول أن هــــذا الكاتب يذعن اذعانا لا لزوم له لنظرية « التكوين التناسلى » التى ينبذها نبذ النواة ، فلا يوجد برهان قاطع على أن الدوافــع المستقلة قد لا تظهر أو تنجم فيما بعد من الحياة • ولكنه واضــح ومقنع فى نقطته الأساسية بأن دوافع الانسان الناضج متعددة لا حصر لها • فهذا التعدد المختلف فى الدوافع هو فى الحقيقة الذى يخلع عــلى السلوك الانســانى صفة عدم الاستقصاء أو الاستيعاب والتى هى جزء من معنى الحرية الانسانية ، فكما يقول « جورج مريديث » عن احدى شخصياته « ان الانسان لا يستطيع أبدا أن يتكهن بما سيفعله ، وذلك راجع الى عدم معرفته أبدا حرارة المركز التى تدفعه الى الشروع فيما يفعل » (١١) •

وقد أعاد أتباع فرويد وغيرهم من علماء النفس الديناميكيالمعاصرين هجومهم الأول على « العقل » ، وعزوا ذلك الاتجاه الكبير الى « اللاعقلية » الذى بدأ فى القرن التاسع عشر ، والذى لا يزال متدفقا بقوة فى الدوائر « العلمية » وغير العلمية • واذا كانت « اللاعقلية » تعنى أن السلوك الانسانى يولده الشــعور والعاطفة والشهوة أو أن الحركى مرتبط ارتباطا لا انفصام له بالمحرك ــ فاذن لا سبيل الى أى استثناء • أما اذا كانت تعنى أن السلوك الانسانى على الاجمال ضلالى ومختل وغير مطرد النسق وغير منطقى ولا يمكن حسابه ، فهى بذلك تقوم على الواقع ، وهى مصحح سوى لتلك الأسطورة المغمورة التى تنظر الى الانسان ككائن يستقرىء أعماله منطقيا بطريقة منتظمة من فكرة صحيحة للخير الأسمى•

ولكن لا يستتبع هذا أن الانسان ليس « حيوانا منطقيا » اذا أخذ هذا على أنه يعنى أن لديه منطقا وأسبابا سواء أكانت (خيرا أم شرا) لأفعاله ، وأنه يتصرف بسبب هذه الأسباب ، ولفظ « التسويغ العقلى » يفضح هذا التخبط •

---

(١٠) « طبيعة الشخصية » ، ١٩٥٠ ، اويسون ــ ويسلى ، كمبردج ، ماس ص ٧٨ ــ ٧٩ ، انظر نفس المرجع ص ١٧٢ ــ ان الفصل المقتبس ها هنا ظهر أصلا فى المجلة الأمريكية لعلم النفس ٥٠ (١٩٣٧) • وتنبغى قراءة هذه المقالة كلها للاطلاع على عرض كامل لنظرية « التوحيد الوظيفى » معارضة الأصول •

(١١) الأنانى الفصل الثلاثون •

فالبحث عن الأسباب الموجبة للسلوك هو أحد شروط أداء السلوك ، واعطاء أسباب للسلوك هو أحد الشروط التى ينبغى توافرها لكى يقبله الآخرون أو يقبله المجتمع • ان العصر الحديث الذى يعتبر فيه الانسان محكوما بقوى « غير عقلية » قد شهد فى الوقت نفسه ارتقاء فى فن الدعاية ، وتطورا فى علم معانى الألفاظ • لقد أصبح شيئا عاديا أن يقال ان الكلمات أسلحة ، وهـذا يعنى « أن الأفكار أسلحة ، أى قوى توجه وتقوى التصرف أو الأداء أو السلوك » •

وبعبارة أخرى فان عقيـدة « اللاعقلية » قد أعادت توكيد وتكبـير وتدعيم المبحث القائل بأن الادراك يعمل طوال السلوك الانسانى فعل الوسيط ، وان الدرجة التى يوجد بها هذا العنصر هى صفة مميزة للسلوك أو العمل أو الأداء الذى يعتبر انسانيا • وليس معنى ذلك أن العقل بذاته دافع للسلوك ، فضلا عن أن يكون الدافع الوحيد ، وانما اذا اعتبر العقل على أنه يعنى الادراك فى كل مداه الواسع من الادراك الحسى والمعنى الى التفكير الشكلى ، وسواء أكان صوابا أم خطأ ، اذن ، فالعقل شرط لكل دافعيـة ، لأنه يزود الاهتمـامات بموضوعاتها •

— ٧ —

ان الاهتمام، كما نفسره هنا ، يتميز بذلكالعنصر المتغلغل للادراك الوسيطى غير المعصوم من الخطأ • بيد أن الاهتمام الوسيطى ينبغى أن يفهم لا على أنه يسكن قائما فى عالم منفصل ، منعزلا عن السبل المادية والحيوية للطبيعة ، ولكن عـلى أنه مرحلة تركيبية وأكثر تقدما من التعقيد • وتوجد مستويات سـابقة فى طواياه ، وتوجد عتبة تشير الى حـدوث الادراك ومن ثم مستوى الاهتمام « الحقيقى » أى الاهتمام الذكى التوقعى • وعلى غرار عتبة الحياة ، وكل الخطوط الأخرى المحددة فى نظام ارتقائى تطورى موصول من التعقيد ، فان عتبة الاهتمـام ، وان كانت ذات حـدود مميـزة ، الا أن مكانها عسـير التحديد (١٢) •

---

(١٢) انظر كتاب المؤلف « النظرية العامة للقيمة » وذلك للاطلاع على مناقشة للمستوى البيولوجى للاهتمام ، ١٨٢٦ ، ١٩٥٠ فصول ٦ ، ٧ •

ومن ثم فلا يوجد اهتمام بالمعنى المشار اليه هنا دون تنظيم وتلقائية واتجاه وميل ، بمعنى أن يكون هنــاك تغير له وجهة هو موليها ، وماض فى طريقه ، وله نهــاية مطاف • ومستوى التعقيــد يقترب أكثر فأكثر من مستوى الأداء الانسانى للناس ، بظهور التكيف والتوافق • ثم بعد ذلك ، فى نطاق مرحلة من التقدم ، لا يمكن تحديدها بدقة ، يبدأ شكل جديد وحاسم من التعقيد • وسمته المميزة هى الوساطة الادراكية • ويصبح المثير ادراكا حسيا ، أو ينكص ويتوارى تماما • وتصبح التصرفات موســومة بصبغة التوقع ، والحصــيلة النهائية تصبح فكرة أو معنى ، لها اشارة نحو الأمام ، قادرة فى التصرف اللاحق على أن تحقق أو لا تحقق •

ان الشمس « فى نمو النبات » تثير نموا نحو الشمس ، ومن ثم تزود النبات بشرط ضرورى لحياته ، أما عابد الشمس من البشر ـ الذى لديه فكرة الشمس، فانه يستجيب لما تعنيه الشمس بطريقة يعتقد أنها ستجلب عونها ـ وبالمثل ـ على مستوى مجرد الميل والملاءمة ، يكون الجوع حالة من النقص العضــوى تثير الحركات التى تستمر حتى يسد النقص • أضف عنصر الوساطة الادراكية ، وعندئذ يختلف وصف العملية • ان حالة النقص يشعر بها كالكرب أو كالغم أو المعاناة ، ثم تؤدى الأفعال المفضية الى تخفيفها ـ ويعتبر الغذاء مثيرا ، أى انه يكتسب معنى ما يؤكل ويشير الى الفرج بعد الشدة • وقد يشار الى الكائن الحى الآن على أنه الذات فى معناها النفسى ، ويمكن أن يقال انه « يسعى » الى الفرج ، ويتصرف « من أجل » الحصول على الطعام ، ويمكن أن يقال ان المناشط المتتابعة اللاحقة لتناول الطعام تتحد « لكى » تبلغ مراحل أبعد خاصة بالمستقبل فى سلسلة الأحداث •

وفى كل مرحلة يدخل فيها الادراك ، فانها تأتى معها بموضوع اشكالى له اشارة مستقبلية واحتمال مزدوج من الصواب أو الخطأ • وقد لا توجد شمس أو قد يفهم شيء آخر خطأ على اعتبار أنه الشمس • وقد تمارس الشمس أو لا تمارس القــوة والأنغام المعزوة اليها • وقد لا توجد حالة نقص حقيقية ، والحافز المثير قد لا يكون فى الواقع من الأمر قابلا لأن يؤكل ، والأفعال التى أنجزت من أجل الحصول على الغذاء فى مراحلها المختلفة قد لا تأتى بالنتائج المتوقعة منها • وموجز القول فان السبيل برمته قد يكون زاخرا بالضــلال والخطأ • وبالمثل فمن الممكن أن تخدع الانسانية المحبة للسلام على طول الخط

فتفعل ما لا يؤدى الى تحقيق السلام وابعاد الحرب ، مرتكنة على وهم خادع للسلام ، أو تتصرف بمقتضى فرض خاطىء بان السلام قد حل ٠

ويوجد اختيار بالقياس الى المستوى الذى يدخل عنده اصطلاحا « الاهتمام » و « القيمة » ٠ فاذا رغب انسان أن يسمى اتجاها ما ، اهتماما ، وأن يسمى اتزانه أو مرحلته النهائية غاية ويخلع اسم « قيمة » على هذه الغاية ، أو على ردود فعل الكائن الحى أو الآلة التى يحافظ بها عليها أو يبلغها ، فليس ثمة ما يمنع ٠ انها مسالة تحديد للألفاظ ٠ فحيثما ينبثق نمط أكثر تقدما من التعقيد من نمط أقل تقدما فان الاسم المعطى للأول ، يمكن ، اذا شئنا ، أن يمتد الى الوراء خلفا ، أو الى أسفل تحتا ٠ وهذا الاختيار هو الذى أدى الى استعمال مقاطع معينة مثل « شبه » أو « تحت »، « قرب » أو «أولى» ، ولايوجد شيء غير منطقى أو مناقض للواقع عندما نتحدث عن « شبه الاهتمامات » ، « تحت اهتمامات » ، « قرب اهتمامات » و « الاهتمامات الأولية » ، ويمكن تأويل القيم تبعا لذلك ٠ ولكن لا يسمح بهذا الا اذا اتضحت الفروق ٠ وفى الحالة القائمة فان امتداد مثل هذا المعنى غير جائز الا اذا أدركنا بوضوح أن المعنى الممتد لن يصف ذلك الشيء المميز بصفة خاصة للطبيعة الانسانية والتاريخ الانسانى ٠

الفصل الرابع

التدرج - التكامل - التغير الفجائى

ان أى تعريف للقيمة ، لابد وأن يعطى معنى ليس فقط للقيمة ، ولكن للقيمة المقارنة ، وليس فقط للقيمة ولكن لتدرجها وتسلسلها أو للحكم النقدى عليها. ومن الهين أن نفهم لماذا تسترعى هذه المسألة الانتباه . فالناس يهتمون بما يدعون لقيمهم ، وما يطالبون به على أساسها أكثر من اهتمامهم بقيمهم ذاتها. ان ما تنادى به العقائد والمواعظ الدينية والعبادات وتتمسك به أمام الناس ليس هو الخير ولكنه الخير الأسمى . وعلى هذا ، مثلا ، يقول ماركوس أوريليوس :

« انى أقول قولا مطلقا حرا انه ينبغى أن نختار الأحسن ونتمسك به . وقولهم الأحسن أو الأفضل ، أى الأكثر جدوى ونفعا . واذا كانوا يعنون بالنفع ذلك الذى ينفع الانسان العاقل فتمسك به ، أما اذا كانوا يعنون النافع له ، كمخلوق ، فانبذه ، وابتعد بكل حذر وعناية بعقيدتك ونتيجتك عن كل المظاهر المرموقة ، وكل ألوان المظهر الخارجى ، حتى تستطيع أن تميز الخبيث من الطيب بحق » (١) .

وعندما تتصارع قيم الناس يحاول كل أن يبرهن على أن ما يعتقده هو الأسمى . ان مشكلة الحكم النقدى أو تقدير القيمة تلقى توكيدا مناسبا فى ذلك الفرع الهام من نظرية القيمة الذى يعالج مبحث الأخلاق ، لأن الأخلاق ليست ميدانا للقيمة وحسب ، ولكنها مستوى أو درجة من القيمة تدعى لنفسها سموا فوق قيمة أخرى . وبالمثل فليست مسألة الحياة اليومية العملية هى أن نجد السلع والمتاع ، اذ فى واقع الأمر ، أن الدنيا غاصة بالخيرات والثروات . وانما الصعوبة فى الاختيار بين الخيرات وفى تحديد المبادىء التى تسوغ هذا الاختيار .

---

(١) الكتاب الذهبى لماركوس أورليوس ترجمة م . كابوبون ، ١٩٢٥ . الكتاب الثالث الفقرة ٧ ص ٢٢ - ٢٣ .

ان موضوع الاهتمام الايجابى أحسن وأكثر خيرا من موضوع الاهتمام السلبى أو عدم المبالاة ، بالتعريف · ويمكن أن تقال عبارات مشابهة بالنسبة للشر ـ فيقال ان موضوع اهتمام سلبى أسوأ من موضوع اهتمام ايجابى أو لا مبالاة · ولكن هذه الحقائق البينة فى نفسها لا تلقى ضوءا على مقارنة خير بخير أو شر بشر · وابتغاء هذا الضوء كان لزاما علينا أن نبحث عن الطرق التى بوساطتها يمكن المقارنة بين اهتمام ايجابى واهتمام ايجابى آخر، واهتمام سلبى واهتمام سلبى آخر ·

وتوجد اعتبارات مبدئية معينة تساعد على ايضاح الطريق لدراسة هذه المسألة · فأولا ان « نظرية القيمة » لا يمكن أن تقنع بمجرد اتخاذ مراتب جاهزة تستند الى العادة أو التداعى اللغوى ، فقد جرت العادة مثلا أن يشار بمدح الى « القيم الانسانية » على أنها أسمى من القيم الحيوانية ، ولكن اذا لم يكن هذا يشير الى مجرد اعتزاز الانسان بجنسه ، فلابد أن يوجد سبب يفسر لماذا تسمو هذه على تلك · ويمكن أن يقال نفس الشىء عن الانحطاط الذى يعزى الى القيم المادية بالقياس الىالروحية ، ان هو الا صدى للثنائية التقليدية والاستخفاف الدينى المهين للجسد ان السؤال الهام هنا : على أى وجه وفى أى موضع بالذات يسمو الروحى على المادى أو الطبيعى ؟

وثمة اتجاه آخر سطحى وتقليدى فى هذه المسألة ، وهو الرأى الذى يقول بأن الغايات النهائية أسمى من الوسائل · والصعوبة هى أنه لا توجد فعلا أية اهتمامات مستقلة بذاتها بدلا من أن تكون تابعة ومتوقفة على غيرها ·

فالاهتمامات البيولوجية الأساسية يمكن أن تؤدى كلا الدورين : ففى وسع امرىء أن يعيش ليأكل ويشرب ، وفى وسع آخر أن يأكل ويشرب ليعيش · ويمكن أن يلعب الانسان ألعابا لمجرد اللعب ، ويمكن أن يلعب من أجل المال · بل ان المحافظة على الذات نفسها قد تكون اهتماما تابعا متوقفا على غيره ، والا فلا معنى فى السؤال الذى يقول : « ما الذى يجعل الحياة جديرة بالحياة ؟ » ·

فاذا كانت الاهتمامات الجمالية والفكرية ، كما هو معتقد عموما ، أسمى من اهتمامات الغذاء والشراب ، فليس هذا لأنها أهداف لا تتبدل وليست وسائل· بل على العكس دعاة هذه الفكرة يحاجون عادة بأنها ينبغى أن تكون أهدافا فى

ذات نفسها لأنها أسمى • قد تكون ، أو لا جناح أن تكون أهدافا في نفسها ، وليس من شك في أنها مؤهلة ، بنوع خاص ، لأن تكون كذلك ، ولكن الحقيقة هي أنها قد تكون أيضا وسائل • ولا مرية في أن الرأى السائد يذهب الى أن الاهتمامات الفكرية هي دائما وسلية وأداتية • في حين أن الاهتمامات الجمالية قد تقصد لأسباب صحية ، كما أن الخلق الفني قد يقصد اليه لأسباب تجارية • ولقد برهن برهانا قاطعا على أن الغايات تصير باستمرار وسائل ، والوسائل غايات ، ولا يتضمن ذلك عدم وجود فرق ، وانما فقط ان أى اهتمام أو نمط اهتمام قد ينتقل من دور لآخر •

وأكثر أشكال تدريج القيم أو نقدها شيوعا هو ذلك الشكل الذى يعتبر فيه الناقد اهتمامه الخاص مقياسا ، كما يحدث مثلا عندما يتخذ خبير في الموسيقى ذوقه أساسا يستقبح به أو يستحسن ذوق خبير موسيقى آخر • ولكن هذا يعنى اما أن موضوع اهتمام سلبى خير من موضوع اهتمام ايجابى - وهو المبدأ الذى سبق اعتباره - واما أن الشيء المفضل خير من ذلك الشيء الذى يفضله ، أيا كان الشخص الذى يقوم بالتفضيل - وهو مبدأ سوف نتصدى له فيما يلى • أو قد يتضمن أن الاهتمام الثانى ، إهتمام من يصدر الحكم (القاضى) أسمى من الاهتمام المحكوم عليه • وقد يكون أو لا يكون ، الأمر كذلك • ان الغرور وحده أو التعسف هو القادر على ادعاء أن هذا الأمر هكذا بلا تبديل • ان الكلمة الأخيرة ليس لها وزن أكثر من الأولى • وفى وسع العامى أن يعتبر نفسه أعلى من المثقف • وصاحب الذوق السيىء يستطيع أن يحتقر ذوق من هم أسمى منه ، ان أوضع أثيم يستطيع أن يسب الله ويموت ويذهب الى جهنم وبئس المصير •

سواء أكان تدريج الاهتمام أو القيمة ، كميا أم غير كمى ، وسواء أكان من الممكن قياس الاهتمام والقيمة أم لا يمكن قياسهما ، فمسألة تعتمد على تعريف الكم والمقياس • ولا يمكن أن تمتنع العلاقة في أفعال التفضيل للصفة هي الوحيدة التى يكون فيها الشكل الايجابى مسبوقا بـ « أكثر أو الأكثر » ، « أقل أو الأقل » ، أو بكلمات أخرى تدل على الزيادة أو النقصان ، اى تدل على « الحجم » والخيار يسمح باستعمال الاصطلاحين « كمى » و « قياسى » في معناهما الواسع ، بحيث يشمل المعنى كل هذه المعانى ، او تستعملان بطريقة أكثر تحديدا ، تتميز بها العلوم الرياضية والعلوم المضبوطة المقننة • ومن الضرورى ها هنا - وغير ها هنا -

أن نتمسك تمسكا شديدا بالتمييز بين حقيقة القيمة وادراكها • ان الحكم الحقيقى بأن « قيمة » ما أقل من أخرى أو أكثر يتضمن أن قيمة ما قد تكون أكثر أو أقل سواء أحكم عليها كذلك أم لا • واذا لم نقبل هـذا المضمون ، فسوف ننزلق الى اعتداد لا سند له • ويموه المسألة ، استعمال كلمات مهجنة مثل يقوم « يقيم » • وعملنا الراهن هو أن نحدد ما الذى يجعل شيئا أحسن أو أسوأ من شيء آخر •

وينبغى ألا نخلط بين القدر النسبى للقيمة والقدر النسبى للموضوع القيم • ان قدر القيمة يقابل قدر الموضوع فقط عندما يكون القدر نفسه هو موضوع الاهتمام • فاذا وجدت رغبة للحصول على بيت كبير فان بيتا يتكون من ثمان حجرات خير من بيت يتكون من سبع • واذا وجدت رغبة فى سرعة الوصول فان طائرة سرعتها ثلاثمائة ميل فى الساعة خير من قطار يسير بسرعة خمسين ميلا فقط فى الساعة • ولكن اذا فضل شخص بيتا أصغر على بيت أوسع أو فضل السفر البطيء على السفر السريع ، فان قدر القيمة يتناسب عكسيا مع قدر الموضوع • ان ثلاثة أشخاص أكثر من اثنين ، ولكنهم ليسوا بالضرورة أكثر امتاعا • ويحدث فى بعض الأحيان أن يكون « كلما كثر العدد زادت المتعة » ويحدث فى بعض الأحايين الأخرى أن يكون « اثنان صحبة » وثلاثة « جمعا غفيرا » وعندما ينافس رياضى يطمح فى أن يحصل على نقاط أكثر من منافسه تكون القفزة الأطول والجرى الأسرع أحسن • وكلما زاد عدد الأصوات عند مرشح ينافس غيره فى الانتخابات كان ذلك أحسن ، وكلما زاد عدد الدولارات لرجل يبتغى كسبا كان ذلك أحسن ، ويكون نصف رغيف لرجل جائع خيرا من عدم خبز على الاطلاق ، ويكون رغيف كامل لأسرة خيرا من الحالتين السابقتين • ولكن فى كل حالة فان القدر النسبى للقيمة يعكس قدر الاهتمام وليس قدر الموضوع •

والصعوبة التى يثيرها تقدير القيم ، تكمن ، ليس فى عدم قابليتها للقياس، ولكن فى قابليتها له • وتوجد معان مختلفة تجعل من الحديث عن الاهتمام الكثير أو القليل شيئا ذا مغزى ، اذا كان الحديث عنهما ينسب الى القيمة بالنسبة لموضوعاتها • وكل هذه المعانى نسبية ، كما ينبغى أن تكون ، بالقياس الى الاهتمام ، ولكنها تختلف فى مدى ما تسمح به من مقارنة • ان التفضيل والشدة والقوة والاستمرار والعدد والاستنارة ، وشمول الاهتمام كلها أشكال

من المقارنة مشروعة ومعروفة ومباحة ، ويمكن اعتبارها صراحة وسائل مقارنة. فضروب الشدة والتفضيل تهيىء المقارنة بين موضوعات مختلفة لنفس الأهمية ، وتتيح القوة مقارنة بين اهتمامات لنفس الموضوع ، ويتيح العدد والاستمرار والاستنارة مقارنات فى هذا الصدد بين أية اهتمامات لأية موضوعات ، ويتيح الشمول أو علاقة الكل بالجزء مقارنة بين أية اهتمامات فى كل الحالات . وأحيانا يرتفع شأن واحد أو آخر من هذه المعايير المختلفة فى تاريخ البشرية ، وتتخذ لتحديد « الأسمى » و « الأدنى » . وهى تستعمل لتسويغ الدواعى التى من أجلها تتحدد طوائف أو جماعات من الناس ويخضعون لها اهتماماتهم الخاصة . انها تخلق القضايا التى تقوم عليها المنافسات والمنازعات الأيديولوجية ، وتنشب بسببها ضروب الصراعات والخصام من أجل التقدم .

— ٢ —

وأوضح مثال للمقارنة داخل نطاق اهتمام واحد هو التفضيل . فمن بين موضوعاته المناسبة التى يهتم بها جميعا ، نجد اهتماما واحدا يضع موضوعا منها بالذات فوق أو تحت موضوع آخر . وبفضل هذا الترتيب التصاعدى والتنازلى تكون الموضوعات نظاما أو نسقا كميا ، بمعنى اننا نستطيع أن نمثله بخط له امتدادات مختلفة أو وقفات بين الشىء الذى فضل على الآخرين (الحد الأقصى) والحد الذى يفضل عليه كل الآخرين « الحد الأدنى » وما دامت هذه المقارنة لا تختلط بالآخرين كالشدة أو القوة – فيمكن القول بوجود اهتمام أكبر بالذى فضل ، يرجح ما فضل عليه .

وفى حين أن النظام الذى يوجد بين موضوعات التفضيل ، نسبى بالقياس الى اهتمام واحد ، الا أن نظامين نسبيين يحتويان على نفس الفئة من الموضوعات ، ويحددهما نفس النوع من الاهتمام ، يمكن مقارنتهما وتوافقهما . ومن ثم نجد ان اهتماميين جماليين قد يفضلان كلاهما تيتان على بيكاسو أو ماتيسه على موريللو . وباستعمال هذا المنهج المتوازى فى التقدير يمكن القول عن شىء معين انه ، بالاجماع أو اجمالا ، مفضل على كل ما عداه . ويكمن خطر استعمال هذا المنهج فى صعوبة تحديد أن التفضيلات المقارنة تحكمها اهتمامات مماثلة . فكلاهما مثلا يحكمه الاهتمام الجمالى ، ولا يحكم أحدها اهتمام جمالى ، ويحكم الآخر اهتمام جامع الأشياء الجميلة .

ويمكن أن يقارن اهتمامان من نفس النوع بالقياس الى ما لهما من قدرة على التمييز ، أو بالقياس الى المدى الذى يبلغه أى اهتمام ، فى أى موقف معين ، من حيث يقظته ووعيه الذكى بالخصائص المؤهلة لموضوعاته • وهذه المقارنة ضرورية فى تعليم الذوق ، وهى متضمنة فى القدرة المهنية لذواقة الخمور أو العطور وفى أهل الخبرة من نقاد الفن • وهى تكون جزءا مما نشير اليه ، بمعنى البخس أو الاستصغار • عندما تعتبر أشياء معينة « سوقية » أو لها « جاذبية شعبية » •

ان التفضيل يعطى معنى « للأحسن » و « الأسوأ » ، وكذلك تفعل الشدة والقوة والاستمرار والعدد والمعرفة والشمول (٢) •

ان الرفض المضمر أو الذى لا مبرر له لكل المعايير ما عدا التفضيل غالبـا ما يكون مقدمة منطقية لمزيد من النتائج الخاطئة المعينة • وقد أدى هـذا الى النتيجة التى تقول بأن القيـم لا يمكن أن تقاس على الاطـلاق ، أو حيث ان التفضيل مسألة درجة ، فيترتب على ذلك نتيجة أن القيم قابلة للقياس فقط « شدة واهتماما » لا « تمددا وذيوعا » • وقد أدى ذلك الى استصوابية وجهة النظر النسبية « المرذولة » التى تقول بأن كل الأحكام القيمة المقارنة أحكام نسبية تخضع لتفضيل الحاكم • وهذا يتضمن أنه لا معنى لقولنا ان سعادة المجتمع أحسن من سعادة فرد فيه الا اذا كان الشخص الذى يقول هذا القول يؤثر الأولى على الثانية • وذلك خليق بأن ينفى امكان اقامة حكم مقارن عـلى تفضيلات الآخرين أو على تفضيل المختصين • وهو ينفى أيضا امكان وجود تفضيل يسوغ نفسه على أساس أن الشىء المفضل أحسن من الناحية الموضوعية من الشىء الذى يفضل عليه • ويصير غير ذى معنى مثـلا القول بأنه حتى الخـير العام لا يفضل على خير فرد أو مجموعة ، اذ ينبغى أن يفضل لأن حيز الخير أكبر فى الأول من الثانى •

ان الاهتمام الواحد يتفاوت فى الشدة • ان الطعام تزيد قيمته أو تقل ، حسب قوة أو ضعف الشهية أو الجوع • وفى وسع كل اهتمام أن يرتفع الى

---

(٢) انظر كتاب س • ى • لويس « تحليل للمعرفة والتقدير » ، ١٩٤٦ ص ٥٥٠ تابع • وكذلك دى وت • باركر ، القيم الانسانية ١٩٣١ (الفصل الثـالث) تابع • وذلك للبحث عن وجهـات النظر التى تعتـرف بالتفضيل مستوى يستبعد الأشياء الأخرى •

قسم مختلفة فوق صفر الجمود أو عتبة الانتباه المجرد · وتستمد كلمتا «أحسن» و « الأحسن » في مفاهيمهما التي تنقلها كلمات مثل « المس » و « الاستغراق » و « النشوة » في آمادها الواسعة عند التطبيق ، من اللذات الجسمية الفطرية الى الامتاعات الجمالية والعقلية والى الصوفية الروحانية ··· ، تستمد معناها من هذا النمط من التفاوت والتبدل ··

وقد نقل الاصطلاح « شدة » كما يستخدمه علماء النفس من الحس حيث يبدو كأنه يعد من الأبعاد يتميز عن « الكيف » ، كما يكون النغم الواحد عاليا أو هادئا نسبيا ، ويكون اللون الواحد فاقعا أو غامقا نسبيا ، يكون نفس الذوق أو الرائحة ضعيفا أو قويا نسبيا · ان الوحدات المضبوطة للشدة الحسية والقابلة للملاحظة ، لا تتعادل في أي معنى الا في أن كلا منها يمثل حدا من التمييز ·

ولكن السلسلة بهذا النسق لها امتداداتها أو أبعادها ، وكل وحدة هي « زائد » نسبيا في مكانها في السلسلة · ان الجاذبية المقارنة أو « عدمها » لا تتناسب مع درجات الشدة الحسية ، انها تصل الى قمتها مع شدة حسية معتدلة كما يقال · ولكن مفهوم القدر مفهوم مماثل ، في كونه قدرا تسلسليا يحكم فيه على الموضوع الثاني بأنه يشعرك بأنه أكثر أو أقل جاذبية من موضوع معين آخر · فاذا اعتبرت مشاعر الرضا أو النفور ، كما هو مقترح هنا على أنها تعني الوعي الباطني باهتمامات ايجابية وسلبية ، اذن فمشاعر الشدة النسبية التي يحس بها تعكس الشدات النسبية للاهتمامات نفسها ·

وما دامت الاهتمامات تعبر عن نفسها علنا فانها تدخل العالم المادي المشترك العادي · وفي وسع المرء عندئذ أن يختار طريقة في التعبير أو الحيوية أو جرم الاستجابة ، كدليل أو علامة على شدة الاهتمام · فاذا اعتبرت الدموع علامة على الحزن ، والضحك أو المرح علامة على الفرح والحبور ، كان معنى ذلك أن الرجل يبكي بدموع غزار ، أشد في حزنه ، من الأسى الصامت الذي يكسو الوجه بمسحة من الحزن الدفين ، ومن حزن الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس الذين تكويهم نار الحزن ، ويكون الفرح الجارف الصخاب أكثر شدة من « المرح والجذل والطرب » ولكن درجات الشدة التي يحسها الشخص ذاتيا قد تتناسب أولا تتناسب والمظاهر المادية التي يمكن قياسها · كما

يحدث عندما يثار الشك حول ما اذا كان احساس شخص يحمل قلبه على كفه ، أشد أو أقل شدة من الشخص الأكثر انطوائية وحذرا . وواضح أن هناك فروقا فردية كبيرة فى مدى ما يمكن أن يلاحظ عامة فى شدة الاهتمام ، أى ما يعنى الشخص كثيرا أو قليلا أو يهتم به .

ويبذر علماء النفس المعاصرون تبذيرا فى الحديث عن « قوة » الانعكاسات ، والحاجات والتوترات ، والحوافز ، والدوافع ، والصراعات ، وعوامل التعزيز، كما وصف النفسيون والفلاسفة الذين من قبلهم ، ذات مرة ، الاختيار على أساس قوة الرغبات النسبية (٣) . ويبدو أنه لا يوجد حد فاصل بين الشدة والقوة ، كما لا يوجد تعريف واضح لأيهما . ويؤكد أحد دارسى الشخصية البارزين ، أشرنا اليه من قبل ، « الجانب الحركى أو الكمى » أو « الحاجات » أو « الدوافع » . ومن بين المظاهر النفسانية « للطاقة الحيوية » للكائن الحى « التحمس » ، « والشدة » ، « والقوة » . ولكن لايوجد استعمال مطرد لا يخلو من التناقض لهذه الاصطلاحات لسوء الحظ ..

> « من الجلى أننا نتحدث هنا عن الوصل الوعيى بين حالتين متطرفتين يمكن التمييز بينهما ذاتيا وموضوعيا ــ التحمس والبلادة . ويمكن تمييز الوجوه المختلفة للتحمس بكلمات مثل : الخفة ، ومعاودة النشاط ، اليقظة ، الانتعاش ، الحيوية ، القوة ، « النار » ، « الشغف » ، « التوقان » ، « الطموح » ، « الرغبة » ، « الاجتهاد » ، « الشدة » ، « التحمس » ، « الاهتمامات » ، أما التبلد أو الجمود فيندرج تحته : الركود ، السبات ، البلادة ، الثقل ، « كلل المخ » ، « التراخى » ، « الوهن » ، « الملال » ، «السأم» ، «الاعياء» ، « الاستنفاد » ، وتؤدى الحالة الأولى الى استجابات أكثر استمرارا وسرعة وفورية وأكثر قوة وتوترا » (٤) .

---

(٣) انظر س . ل . هل ــ مبادىء السلوك ١٩٤٣ ، ٣٦٩ « العقل والآلية والتصرف المكتسب » المجلة النفسية ، ٤٤ (١٩٣٧) كتابات ب . ف . سكنى وكذلك د . ك . اسلتس .

(٤) انظر كتاب هـ . ا. مورى « اكتشافات فى الشخصية » مطبعة اكسفورد الجامعية ١٩٣٨ صفحات ١٢٩ ، ٢٠٨ .

ومن الملاحظ هنا أن « الشدة » و « القوة » ظهرتا فى تحليل « التحمس » . وسوف نعرف عما قريب أن التبلد هو ضد الشدة « وليس التحمس » ، وأن الشدة دليل القوة ، والقوة دليل الشدة ، وييأس الانسان يأسا كاملا من اكتشاف نسق مطرد للمعنى لا تناقض فيه عندما يقرأ أن هناك اثنين وثلاثين معيارا « لقوة الحاجة » (٥) .

ولا يمكن تحديد قوة الاهتمامات النسبية حسب القوة الجسمانية أو العمل الذى يمكن أن يعمل (تخطى العقبات ها هنا) حيث ان هذا يتضمن أن أضعف اهتمام للفيل أكبر بكثير من أقوى اهتمام للحشرة بل وللانسان . ان عدد المرات التى يتخطى فيها الحيوان سلكا مكهربا لكى يحصل على الغذاء لا يقيس مدى الجوع من حيث كمية الشحنة الكهربية ، ولكن من حيث قدرة احتمال الحيوان للألم . والقياس حسب العقوبة المحتملة الذى يشيع استعماله فى التجارب التى تجرى على الحيوان ، أو فى الملاحظات عن الانسان ، ويقيس اهتماما ايجابيا بقوة اهتمام سلبى ، ولكنه لا يقيس قوة الاهتمام السلبى نفسها ، أو قوة اهتمام ايجابى أكبر مقارنة بأخرى . وبالمثل عندما يقال ان الشهية يقويها الحرمان (٦) ، فان هذا يعنى أنها تصل الى كامل قوتها بنسبة ما تحرم من موضوعها . ولكن ما هو اذن مقياس قوتها الكاملة ؟

ويوجد مقياس للاهتمام يميل النفسيون المحدثون الى اغفاله ويناسبه اصطلاح « القوة » ، (حيث ان النفسيين لم يسموه اسما آخر واضحا كما يبدو) . ان الفرد عنده فى أثناء حياته أو فى أية فترة معينة ، معين من الطاقة الموجودة تتنافس عليها اهتماماته المختلفة . ويؤدى استخدام اهتمام معين لها الى انقاص فى المعين المتاح للاهتمامات الأخرى . وتكون قوة الاهتمام اذن هى أسبقيته فى هذه المباراة التنافسية .

---

(٥) المرجع نفسه ص ٢٠٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ وتكمن قيمة هذا العمل فى كثرة الملاحظات التجريبية وتعدد التمييزات لا تنظيمها . وأعتقد أنه من الأحسن أن يدرس « الاصرار » ، الاحتمال ، وكثرة الحدوث وهى أشياء تلعب دورا هاما فى تحليل الكاتب تحت الناحية الوقتية للاهتمام .

(٦) انظر حـ . ميرفى ، الشخصية ١٩٤٧ ص ١٤٠ تابع .

ويمدنا مفهوم القوة بحقيقة أن أى اهتمام قد يكتسب قوة أعلى ٠ كما أنها تؤدى الى حقيقة أن الاهتمام الأكثر قوة أو الأقوى قد يستخدم مقدارا صغيرا من الطاقة الجسمانية ٠ وتكمن قوته فى أنه قد يدخر استعمال الطاقة لأغراض أخرى ٠ واذا استخدمنا لغة الفيزيولوجيين فاننا نقول « انه الأكثر قوة فى التنافس على الحصول على الطرق المشتركة » (٧) ٠ ان واحدا من الاهتمامات العديدة لكائن حى قد « يمتلك » أو يتمتع بامكانية مثل هذا الامتلاك بلا نصب ٠ ومقدار القوة ــ وفق هذا التحديد ــ نسبى لموضوع واحد أو عضو واحد ٠ ولكن فى حين أنه لن يكفى أن نقول ان اهتمام انسان معين أقوى من آخر فان قولنا عن الانسانية بأن الجوع أو الجنس يمثلان اهتمامين من أقوى الاهتمامات فى الناس جميعا ، قول ذو مغزى ٠ وذو مغزى أيضا أن نقول أن شهية انسان للشراب أقوى من شهية آخر ، اذا كنا نعنى بقولنا هذا أن هذا النوع من الشهية يتمكن من الأول ويستبد به أكثر من تمكنه واستبداده بالثانى ٠

— ٣ —

ويوجد معياران للمقارنة يمكن تطبيقهما على أى اهتمامين ، وهما الزمن والعدد ٠ فقد يقارن بين اهتمامين من حيث مدة بقائهما أو عدد مرات ظهورهما، اذا افترضنا أن الوقت الذى يحدثان فيه هو نفس الوقت المتعارف عليه لدى الناس ٠ ويجوز لنا أن نقول ان اهتماما ما أو نمطا واحدا من الاهتمام يمكث أكثر من آخر ومن ثم يكون لموضوعه قيمة « الاستمرار الأكثر » فهو أقل عبورا ووقتية ٠ فموضوع الحب المقيم يستمد قيمة متزايدة اذا قورن « بحب عابر »٠ وقد ادعى (سواء أكان هذا صحيحا أم لا) بأن الاهتمامات الجمالية أو الفكرية تؤدى الى « رضى و غبطة و اشباع أطول » وتوصف الاهتمامات الأكثر دواما بأنها أكثر « استمرارا » أو « ثباتا » (٨) ٠ وينبغى الأ يعتبر هذا الاستمرار

---

(٧) انظر الفيزيولوجى س ٠ شيرنجتون « الفعل المتكامل للنظام العصبى » ١٩٠٦ ص ٣٣١ ٠

(٨) ف ٠ ل ٠ ويلز ، « علم نفسية القيمة » والاضطرابات الشهرية ٠٠الخ (مجلة علم النفس غيز الطبيعى) ، ٢١ (١٩٢٦ ــ ١٩٢٧) ص ١٤٦ ٠

الأكثر لأى اهتمام ، أنه يتضمن أن موضوعه ، أكثر خيرية ، وانما هو فقط الاستمرار الأطول لاهتمام ايجابى • ان حياة طويلة لا تكون خيرا من حياة قصيرة الا اذا استمر حب الحياة • وبنسبة ما يمتد الاهتمام السلبى امتدادا وقتيا ، فان الموضوع يتفاوت من سيىء الى أسوأ بنفس النسبة • فاذا كانت الحياة شريرة فقصرها خير من طولها ، ذلك بأن القصر أقل شرا •

وينبغى أن يحمى معيار الاستمرار ضد الاعتراض الذى يقول « مطل الأمل يسقم القلب » • وفى وسعنا أن نفترض أنه حيث ان الغرض هو بلوغ الهدف فكلما قل التأخير ، كان خيرا • وفضيلة العلم التطبيقى – الى حد بعيد – هى اختصاره للوقت الذى يقع بين بداية محاولة ونهايتها • وقد أشار الى ذلك الاعتراض كاتب اقتبسنا منه آنفا اذ يقول :

> « اننا نحكم حكما ذوقيا بأنه كلما طال وقت الحاجة ساء الأمر ولكن هذا الحكم لا يستمد من الرغبة فى التصرف وحدها ، ولكن من وضع مقاييس الوصول الى الهدف فوق مقاييس الرغبة فى التصرف » (٩) •

وهذا الانتقال من الرغبة فى التصرف الى الوصول الى الهدف لا يحل المشكلة حسب نظريتنا الحاضرة ، لأنه قاصر عن أن يلتزم بالنظام لمفهوم مطابق لما تقيسه هذه المعايير – ألا وهو القيمة بالقياس الى الاهتمام • ويكمن الحل فى الاعتراف بأن السعى المؤجل فى اطالة يصاحبه فى العادة اهتمام سلبى – أو تجنب للعقبات ، أو كراهة الصد ، ويتعين طرح واسقاط هذه القيم السلبية من حساب القيمة الايجابية التى يولدها السعى نفسه • وكلما طال الاهتمام تسويفا زادت فرصة ظهور الضيق أو الهزائم المؤقتة • وكذلك كلما طال الوقت المطلوب لتحقيق موضوع معين طال تأجيل قيمه الوسلية او الأداتية ، أو زاد خطر ضياع التحقيق على الاطلاق • اننا لا نستطيع أن نتصرف فى المال حتى نكسبه ، واذا أنفقت حياة فى اقتراف المال ، فلن يكون ثمة انفاق ، وتنبغى الموازنة بين الأقل الذى يمكن شراؤه بالمال وبين قيمة الحصول عليه • وبالمثل،

---

(٩) س • ببر « مختار القيم الهادفة » ، ١٩٤٧ ص ٨٣ – ٨٤ • ويقوم هذا الكاتب بقفزة « ذوقية مشابهة من مقياس الوصول الى الهدف الى مقياس التأثير (المتعة) » •

كلما طال وقت تحقيق موضوع معين طال تأجيل الاستمتاع به ، اذا قدر للمرء أن يتمتع به ٠

ولكن الأمر في حالة مفترضة لاهتمام ايجابي لا تصاحبه هزائم أو كظوم ، ويؤخذ في الاعتبار مستقلا عن الفائدة التي تجنى من ثمراته - وضروب المتع التالية المترتبة عليه - فان الاستمرار الأطول للاهتمام يعطى قيمة أكبر لموضوعه ، ومهما كانت قيمته فانها قيمة أطول أمدا ٠ وكذلك الحال في الاهتمام البعيد المدى ٠ مثل السعي المتصل في طلب الحق أو الجمال أو المبدأ الذي يحتاج الى زمن لتجميع الوسائل وتنظيمها ، أو هدف الحياة الذي يتطور درجات ويتحقق شيئا فشيئا ، هذه كلها تضيف قيما كلما مضت قدما ٠ ان الاهتمامات التابعة غير المستقلة ، والمتعة العابرة ، والقيم العرضية بأنواعها الكثيرة تثرى السبيل ، وينبغي تقديرها بطريق مباشر أو غير مباشر بالقياس الى الموضوع البعيد الذي هو مقصد السعي والمحاولة ٠

ومن ثم ، عندما وصف الفيلسوف هوبز الحياة في حالتها الطبيعية بأنها « وحيدة فقيرة ، رديئة فظة وقصيرة » (١٠) اعتبر قصرها من بين نواحي النقص فيها ٠ وحساب مدة البقاء من بين القيمة هو نفسه الذي يسوغ المحافظة على الحياة وتطويلها - تطويلها بسبب الاهتمامات الايجابية الدائمة الدائبة والمتعددة التي تتألف منها الحياة ٠

ان مجموعتين أو أكثر من الاهتمامات يمكن المقارنة بينهما من حيث العدد لسبب بسيط ، وهو أن كلتيهما تشتركان في الصفة التجريدية للعدد ٠ ويعطى هذا معنى للاهتمام المقارن الذي لا اعتراض عليه ، ما دام لا يختلط بمعان اخرى أو يحل محلها ٠ ان أربعة اهتمامات أكثر عددا من ثلاثة ، لأن العامل العددي موجود في كليهما ٠ ولكن الثلاثة الاهتمامات المذكورة قد تكون أكبر من الأربعة فيما عدا ذلك من وجوه - التفضيل ، أو الشدة ، أو القوة ، أو الاستمرار ، أو الاستنارة ٠ أن الاحلال الحرام لأي من هذه المعايير ، كالشدة مثلا محل القياس العددي ، يخلق التناقض البادي الذي يقول بأنه ما دام هناك « مقاساة وألم أكثر » عندما يقاسي ويتألم الناس جميعا في مدينة قد رميت بالقنابل فان هذه الآلام تفوق ما يقاسيه فرد واحد ، الا أن الناس جميعا لا « يقاسون مقاساة أكثر » ٠ ولا اعتراض على الطريقة العددية في المقارنة بشرط ألا تتضمن أكثر مما تقول : أو بعبارة أخرى بشرط أن تفهم على أنها تعني فقط أنه يوجد قدر

---

(١٠) ليفياثان ، اكسفورد ، ١٩٠٩ ، ص ٩٧ ٠

اكبر من الاهتمام فى اهتمامات أربعة ، عدديا فحسب ، آكثر مما يوجد فى ثلاثة « عدديا فحسب » ، ان المقارنة العددية تترك المقاييس الأخرى من المقارنة غير محددة ، ومن ثم لا تدل على شىء فيما يتعلق بقدر أو جرم أو عظم الاهتمام ·

— ٤ —

ان قابلية الاهتمام لتلقى واستيعاب التغيرات المختلفة للمعرفة التى تبين منها بشكل بارز تطورات التكنولوجيا الحديثة يحدد معيارا ادراكيا ، يمكن به اعتبار اهتمام ما أسمى من اهتمام آخر · والاهتمام الأمثل فى حكم هذا المعيار هو اهتمام مطهر من الخطأ ، برىء من الشوائب وعارف حقا بكل ما يتصل بموضوعه · ولما كانت كل الاهتمامات ذوات وسيط ادراكى ، ولما كان نفس معيار الصحة يطبق على كل ادراك ، فان كل الاهتمامات سواء أكانت لنفس الموضوعات أو لموضوعات مختلفة ، يمكن قياسها فيما يتعلق بالذكاء والمعرفة · والافتراض الاضافى الوحيد ، هو أنه من الصواب أن يقال عن ذكاء اقل أو ذكاء أكثر ، ويمكن أن نقول ونحن مطمئنون ان هذا الفرض صحيح بمعنى معين ، كالغياب النسبى للخطأ ، والصحة الموضوعية ، أو مقدار المعرفة ·

وثمة تطبيق مألوف لهذا المعيار وهو ما يعرف « بالاهتمام المستنير بالذات » الذى كثيرا ما يتخذ معيارا للمسلك القومى · لنقل مثلا ان موضوع الاهتمام القومى هو القوة أو التوسع الاقليمى · ان الاهتمام يدفع الى الأفعال التى يتوقع منها القوة أو الأرض· ولكن التوقعات قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة ، واذا كانت خاطئة ، فان الاهتمام يستقبح ويرفض على هذا الأساس ·

وهذا النوع من الحكم النقدى يطبق على كل الاهتمامات ، مادامت موضوعاتها تعتبر ذات خصائص مميزة · ومن ثم يمكن توجية الاهتمام فى الميدان الجمالى الى موضوعات تعتبر أنها تحتوى على صفات شكلية معينة كالوحدة والاتزان · وقد يتخذ النقد شكل تحديد الصواب أو الخطأ فى هذا الاعتبار ·

ويسمح للاهتمامات أن تقترض صفات الادراك الوسيطى · ومن ثم يتحدث الانسان عن الاهتمامات على أنها « صواب » أو « خاطئة » أو « خادعة » · ولكن هذه الطريقة خطيرة ، لأنها تميل الى الخلط بين الوسيط الادراكى وبين ادراك القيمة · ان اهتماما يكون وسيطه الادراكى خاطئا ، لا يزال مع ذلك اهتماما

« حقا » • ومع أن خيرية موضوعه أو شره يعتمد على أساس خاطيء ، فليس من الخطأ أن نحكم على موضوعه بأنه خير أو شر • (١١)

وفي حين أن معيار المعرفة معيار مناسب وهام من معايير النقد ، الا أنه ليس المقياس الوحيد في النقد ، ــ ولو أن الرأى الغالب يذهب الى أن الأمر هكذا • (١٢) ويمكن استبعاد مقاييس أخرى من النقد فقط على أساس أن هناك خيرا واحدا فقط وشرا واحدا ، وتكون الاختلافات الأخرى اختلافات في الدرجة التي يعرف بها كل منها وبالدرجة التي يحكم بها على وسائلها حكما صحيحا ، ولكن الحقيقة الواضحة هي أنه توجد أشياء خيرة كثيرة وأشياء شريرة كثيرة ، وتوجد أشياء أكثر خيرا وأشياء أكثر شرا ، ان الشخصيات الأقل قيمة لايمكن تمييزها كلية أو على الاطلاق عن طريق جهلها ، كما أن الأحداث المؤسفة لا يمكن الحكم عليها بالتأخر في العلم • ان الشر غالبا ما يتميز ، فان فاعله يعلم عن يقين ما يريد ، وكيف يصل اليه • ان الذئب ليس أقل ذكاء من الشاة ، أو المعتدى من الضحية ، وكذلك لا يقل الجاهل عقلا عن الشاعر أو الصوفي •

ان الأحجام المتعددة لاهتمام نحصل عليه باستعمال مستويات مختلفة للقياس، يمكن أن تتكاثر وتتضاعف ببعضها البعض ، ويمكن مقارنة النتيجة التي تحصل عليها عن هذا الطريق بنتاج مشابه لها لاهتمام آخر ، ولكن ذلك لا يحدث الا عندما يمكن قياس العوامل ، كما هي الحال في حجمين لهما نفس الأبعاد •

واذا لم تكن العوامل قابلة للقياس ، فيما بينها ، تكون الأحجام التي تنسب لها أحجاما تحكمية • وحيث تعطى « نقاطا » كما هي الحال في حالات التقدير الكلي ، يكون وزن النقاط اما تحكميا أو يحدده مبدأ خارجي ــ مثل المقاييس التجارية أو الرياضية أو المدرسية • وتكون أحجام القيمة التي ذكرت آنفا ــ التفضيل ــ الشدة ــ القوة والاستمرار والعدد والمعرفة ــ تكون غير ذات قياس، أو يمكن قياسها في ميدان معين أو بشكل معين • وتكون الكمية التي يحصل

---

(١١) انظر كتاب المؤلف « القيمة الحقيقية والقيمة الظاهرة » وذلك لمناقشة أتم عن هذا الموضوع • الفلسفة ، ٧ (١٩٣٢) ص ١ ــ ٦ •

(١٢) يذهب الى هذا الرأى التراث السقراطي ويذهب اليه أخيرا أنصار المذهب البرجماتي •

عليها بالتضعيف العددى لا تصف قيمة كلية الا اذا وزنت · ان كمية الشدة التى تقاس تعادلا بكمية معرفة أو استمرار ، تصبح شـيئا تحكميا ، أو قد تعكس اهتماما معينا مستوردا من الخارج ، ومدخلا بعدا جديدا للقيمة ·

بيد أن هنـاك أيضا طريقة للمقارنة يمكن بهـا مقارنة مجموعة عـددية من الاهتمامات بمجموعة أخرى أو باهتمام واحد بصرف النظر عن هذه اللاقياسيات · ان الكل فى الاهتمامات أكبر من أى جزء من مجموع أجزائه فى جميع النواحى ، ايا ما كانت أحجام التفضيل والشدة والقوة والاستمرار والعدد أو المعرفة · على أن لا قياسية الاهتمامات المتضادة معا أو مجموعات من الاهتمامات لا تنطبق على المقارنة بين المشتمل والمشتمل عليه · ويمكن التعبير عن هذا بقولنا انه اذا ضمن اهتمام معين كجزء من مجموع كلى لاهتمامات ، فان الأحجام مهما أمكن قياسها ، الا أن الكل ليس هو مجموع أجزائه فحسب ، ولكنه هو مجموع هـذه الأجزاء مضافا اليها « زيادة » لم تكن موجودة فى الآحاد وهى متفرقة ·

ان معيار التضمنية هو المقياس الضمنى فى دعاوى « الارادة الشخصية » العليا اذا قورنت بأية شهوات مختلفة لنفس الشخص ، وفى دعاوى الاهتمام الاجتماعى الكلى اذا قورن باهتمامات أشخاص المجتمع المختلفين أو اهتمامات طبقاته · ويتطلب تطبيق هذا المبدأ دراسة لطبيعة هذه « الكليات » الشخصية أو الاجتماعية ، كما يحتاج الى دراسة المفهوم الذى يمكن أن يقال على أساسه ان أجزاءها متضمنة عندما يكمل بعضها بعضا بالتكامل (١٣) ·

— ٥ —

ان الروح التى ظن أنها استبعدت الى الأبد من علم النفس ، عادت الى الظهور مرة أخرى متقنعة بثوب أكثر براءة وهو « الشخصية » · وتضم مادة الموضوع مسائل متفرقة كثيرة ، ويستخدم الاصطلاح « الشخصية » أحيانا – كما هى الحال فى الحديث العادى – لكى يشير الى ميزات خاصة يتميز بها انسان فرد بطريقة واضحة عن شخص آخر · ولكنه يشير أيضا الى نمط من التكامل أو الوحدة الكيانية ، التى هى خصيصة البشر التى تميزهم على الأشكال الدنيا من

---

(١٣) سنتحدث عن موضوع التكامل واستعمالاته الشخصية والاجتماعية العالمية فى الفصلين ٦ ، ٩ وفصول أخرى متأخرة ·

« العقلية » أو « عدم الشخصية » فى السبل والنظم الاجتماعية (١٤) • وهــذه المســألة الثانية بالذات والأكثر أساسية هى التى نعنى بها هنا أولا وقبــل كل شيء •

وفى حين أن هاتين المسألتين منفصلتان الا أنهما مرتبطتان ارتباطا وثيقا، والجواب عــلى احداهما يؤثر فى الجواب عــلى الأخرى • فبفضل هندســة اهتمامات الشخص ، تبرز خصائصه الأكثر أهمية • فقد يتميز شخص عن آخر بضروب من المزاج الشخصى أو الجبلة التافهة ، فلا يوجد شخصان يعطسان أو يضحكان أو يتكلمان بنفس الطريقة تماما• وقد تكون اختلاجة معينة أو نبرة هى أسهل طريقة يميز بها فرد عــلى نحو فذ • ولكن الأخــلاق الشخصية أو الشخصية الأكثر جدية ومغزى ، تتألف من النسق الذى ينتظم الرجل ويوحده •

واذا استخدم الاصطلاح « شخص » لكى يعنى نمطا من الكيان ، والاصطلاح «فرد» لكى يعنى مايميز شخصا من آخر،فانه يبقى بعد ذلك اصطلاحان متشابهان يحتاجان الى توضيح معناهما،ولو أنه يصبح من الحذلقة أن يلتزم الانسان التزاما مزمتا أى استعمال معين• ان الاصطلاح «نفس» يشير بحق الى علاقة مرتدة الى الوراء ،انعكاسا• ان الشخص الواعى بذاته له «نفس» ـ والا فلا • ومن ثم فان «النفوس» المختلفة التى لفلان هى الأفكار المختلفة التى لدى فلان عن نفسه (جسمه ، أملاكه ، سمعته الــخ) ، والتى ترتفع حالتــه أو تنخفض حسب ارتفاع خطوطهــا أو انخفاضها (١٥) • واذا كان لدى فلان هذا نفس على درجة عالية من التوحيد ، فان الهدف الغالب فى حياته الذى يعيه هو نفسه الجوهرية ، ويكون تقديره لهذا الهدف ومراجعته لحساباته ، وقياسه لضروب نجاحه وفشله ، هو «اهتمامه بذاته » • ولما كان الاصطلاح « الأنا » هو أول ضمير متكلم ، متميزا بذلك عن ضمير المخاطب والغائب ، فيبدو أنه من المناسب أن نستخدم هــذا الاصطلاح لتأييد التضاد ـ « ألانا » بدلا من « الأنت » ، أو « نحن » ، أو « هو » أو «هم»،

---

(١٤) وهذا هو المعنى الذى نعنيه عندما نقول مجازا ان حــالة أو شــخصا « شخص » •

(١٥) انظر فصل جيمس الشهير عن « الوعى بالنفس » فى كتاب « مبادىء علم النفس » ١٨٩٠ ، الفصم العاشر •

وباختصار للدلالة على غياب أو نفى العطف • وكما اقر علم نفس الطفل من بداياته ، فان الذات – الأنا والضمائر المشتقة منها ، تنشأ عندما يؤكد الشخص ارادته ضد ارادات أولئك الذين حوله •

وهذه الاصطلاحات « شخص » ، « وفرد » ، « ونفس » و « ذات » تشير الى أوجه لنفس الخصيصة المميزة للانسان : فكلمة شخص تشير الى نمط الكيان أو التركيب ، و « فرد » الى التمييز بين جزئيات ومفردات هـــذا النمط ، و « نفس » تشير الى كون الشخص موضوعا وذاتا لنفس الفعل العقلى ، وتشير « ذات » الى التقابل أو التضاد بين شخص وآخر •

وفى الشخص ما هو أكثر من الشخصية • وثمة شروط لازمة للشخصية ، كالعادة والمزاج – ولكنها لا تجعل منه شخصا • ان ما يجعل الرجل شخصا هو تكامل اهتماماته بصفة الزمان والمكان على السواء • ان الشخص يستطيع أن ينظر الى المستقبل ، وأن يرسم خططه تبعا لذلك ، ويستطيع أن يقبل على سلسلة من الأفعال الهادفة ، ويستطيع أن يصل ما بين خطوطه الماضية وخطوطه المستقبلة والبعيد والقريب، ويستطيع أن يحافظ على جلده واحتماله ، ويستطيع أن يدبر شـئون اهتماماته المختلفة ، ويستطيع أن يقـدم الأهم على المهـم ، ويستطيع أن يحتفظ فى ذهنه بالكعكة بعد أن يأكلها ، وبالغابة كلها على الرغم من ضخامة أشجارها • وكل ذلك يستطيعه بسبب قدراته الادراكية •

ولقد فهم د • ب • هولت الشخصية على أنها الملائمة الكلية النسبية للكائن الحى لموقف كبير وشامل نسبيا – « لقطاع أكبر من الكون » • وقد فهم هـذه الكلية أو التكاملية لسلوك عـلى أنها الائتلاف التلازمى ، أى توحيـد النظـم والمجموعات الحركية المتعددة للفرد ونتيجة « للتكيف القطاعى » (١٦) • فان استجابة ما لمثير تثيرها مثيرات أخرى ، غالبا ما يكون المثير الأول مرتبطا بها •

وكما هى الحال فى الاهتمام تكون الحال فى الشخصية ، لابد من معرفة العنصر المتغلغل فى الادراك • وفى طور معين من أطوار التعقيد تبطل انعكاسات التكيف المتداخل ، وتحل محلها معان وأحكام ، المعانى التى يملكها اهتمام واحد نيابة عن اهتمامات أخرى لنفس الموضوع ، والأحكام الصادرة على واحد من

---

(١٦) الرغبة الفـرويدية ، ١٩١٥ ص ١٩٦ ، انظر كذلك جـاردنر ميرفى الشخصية ١٩٤٧ ص ١١٩ والفقرة ٢٦ •

اهتمامات الشخص نيابة عن اهتماماته الأخرى · وبعبارة أخرى فان اهتماماته تقوم بدور وسـيطى حيال بعضها البعض ، والاسم الشائع لهـذه الوسيطية المتداخلة هو « التأمل » · ومن ثم فمن علامات الشخصية أن رجلا عضه الجوع ينبغى عليه أن « يفـكر » فى تأثير اخماد جوعه على آلامه اللاحقة « مثل التخمة واضطراب الأمعاء غدا » ، أو على صحته أو حالته العامة ، ومن ثم بطريق غـير مباشر على كل الاهتمامات الأخرى التى تحتاج الى نشاطه الجسمى· ومن علامات الشخصية أيضا أن الرجل مدفوعا بالطموح يحكم على هذا الاهتمام على ضوء علاقاته العائلية أو أصدقائه · ان الرجل شخص مادام هناك منظم مركزى حيث يأخذ كل اهتمام من اهتمامه الاهتمام الآخر فى الاعتبار ، ولايسمح لها بأن تمضى قدما الا بعد استشارة الاهتمامات الأخرى ، والا عندما يتم بينها الوفاق جزئيا أو كليا . ونفس هـــذه النظرية يمكن أن يعبر عنها بالقياس الى « جاذبية » موضــوع الاهتمام · فعندما يكون الارضاء لاهتمام واحد ، وذلك مثل أن يكون الطعام الذى يؤكل مرضيا للجــوع ، فليس ثمة شخصية بعد · أن « الجاذبية » ، «جاذبية شخصية » عندما تكون نتيجة لجاذبيتين أو أكثر من هذه الجاذبيات المفردة · وذلك مثل قولنا ان الشىء اللذيذ ، لا يرضى الجوع فحسب ، ولكنه يرضى نزعة الشراهة أو حنان الأمومة · ويستطيع الانسان أن يتحـدث عن جاذبيته لانسان معين اذا كانت جاذبيته لكل اهتمامات شخص معين · وعندما يتصرف شخص ما ، على هذا النحو ، حيال كل اهتماماته « على ضوء » الأخرى ، فيمكن أن يقال ان كل اهتماماته تشارك فى ضبط تصرفه وحكمه · ان له ارادة خاصة به ، ارادة شخصية ، تتحـكم فى اهتماماته المتعـددة · ويوجد مكان مركزى للمســئولية ، كل انســانى برمته ، جزء لمجتمــع انسانى ، امتيازا وتفصيلا ، ومشارك « عقلى » فى نظمه الاجتماعية المختلفة ·

ولقد أسهم علم النفس الحديث بغزارة فى دراسة الشخصية · وذهب بعض النفســيين مثــل هـ · ا · مورى الى أن « الشـــخصيات تؤلـف مادة علـم النفس » (١٧) · وقد عرض هذا الكتاب فى « اقتراحات لنظرية الشخصية » ، مذهبا يقارب المذهب الذى ندافع عنه هنا ، وان كان لم يعبر عن ذلك صراحة · فهو يقول لنا «ان الكائن الانسانى وحدة ذاتية الحركة مميزة ، مقيمة ، مستوعبة ، متكيفة ، متكاملة ، متمايزة ، ومتكاثرة ، وفانية ، فى نطاق رحيم بيئى متغير» · ويصبح موضوع الاهتمام الاشكالى هو « اللجاج » ، الذى لا هو بالحدث الخارجى المادى ولا هو بالمثير الحسى ، ولكنه معنى وعلامة على شىء سيحدث « نذير » أو « بشير » · وعندما يقترن « اللجاج » بدافع أو حاجة أو ميل أو جنوح أو نزوع

---

(١٧) هـ · ا · مورى وآخرون ـ اكتشافات فى الشخصية ، ١٩٣٨ ص ٣ ·

فانه يشكل « مأربا » – وهو فيما يبدو معادل للاهتمام كما نحدده هنا • «ومع العمر – يأتى الصراع وبعد الصراع العزم ، تكامل مركب خلاق ••• أنماط السلوك تتناسق ، وتظهر الأهـداف الباقية القائمة • وتتناغم القيم • ومع التكامل يأتى « الامساك بالزمام » ويعنى علامة على سيطرة أحد الأهداف على الكائن الحى ، ويؤلف « الزمام » أو مراتب الزمام جوهر الشخصية • ويرتبط الشخص بالزمن أيضا • وهذه طريقة أخرى لقولنا ان الانسان يستطيع عن طريق الاحتفاظ بشىء من الماضى وتوقع شىء فى المستقبل ، أن يجعل سلوكا الى درجة هامة – متلائما مع الأحداث التى وقعت ، والأحداث التى ستقع (١٨) • ويتسق هذا – ولو أن المؤلف لا يعترف بذلك صراحة – مع الدور الرئيسى الذى يخصص للادراك فى النظرية الراهنة •

ويخبرنا جوردن و • اولبرت فى خطابه الرئاسى عن « الأنا » فى علم النفس الحديث :

« ان تضمين الذات ••• هو حـالة من الاشراك الكامل للنفس – كعارفة ، وكمنظمـة ، وكملاحظة ، وكباحثة عن مكانة ، وككائن خاضع لنظام اجتماعى ••• وتحت ظروف تضمين الذات تظهر الشـخصية برمتها اتساقا أكبـر فى السلوك ، ولا تكشف عن خصوصية فى المسلك ، وانما عن عمومية وتطابق موائم » (١٩) •

ووجهة النظر هذه عن الشخصية ، لا يبدو أنها لا تختلف فى ناحية جوهرية عن وجهة النظر المذكـورة سابقا • وموضوعها الرئيسى هو ذلك الشكل من الحياة الانسانية الذى يوجد فيه تماسك أو توحيد أو التزام كامل حيث يكون كل مكون لتأثير حركى فى الشخصية معينا للباقى ومستعينا به • ويقال عن شخص ، يفسر على هذا النحو ، انه يتصرف «بكل قلبه» أو «يضع ذاته برمتها» فيما يفعل •

ويصاحب تعرف الانسان من الناحية الانفعالية ، عواطف الفخر واحتـرام النفس ، أو التواضع ، أو المشاعر العامة من السـعادة أو التعاسة • وتخلق حساسية نحو الاهانة – « ماء وجه » يتعين انقاذه •

---

(١٨) نفس المرجع ص ٣٨ ، ٤٩ والفصل الثانى •

(١٩) أعيد طبعها فى « طبيعة الشخصية » أديسون – ويسلى – كمبردج ماسى ١٩٥٠ ، انظر ص ١٢٢ • وقد نشرت لأول مرة فى مجلة علم النفس •

وتبلغ أوجها فى اهتمام أسمى يطابق الفرد بينه وبين نفسه ، وتتميز آماله المرجوة بنغمة التفاؤل أو التشاؤم ، حيث تولد شكوكه هذا القلق الذى يسيطر على الوجوديين ويركبهم كالعفريت ، والذى يعيش الانسان بالفعل ـ حسب رأى الوجوديين ـ فى أحكامه ٠

وقد أضافت مدرسة التحليل النفسى الكثير الى المعرفة التجريبية للشخصية (٢٠) فاذا أخذت « الأنا » الفرويدية على أنها تعنى مجموعة الدوافع القهرية الأولية ـ سواء أكانت فطرية أم مكتسبة ـ و « الذات » على أنها التنظيم أو التعبئة التى تصبح بها هذه الدوافع قادرة على عمل جبهة مشتركة فى وجه البيئة ، فان هذا يمكن الاستشهاد به توكيدا لوجهة نظر الشخصية المعروضة فى الدراسة الراهنة ٠ وقد أكد د٠٠ ب ٠ هولت ـ متبعا فى ذلك رأى فرويد ، ومفسرا له بافراط دور « الذات » فى تحرير الفرد من الصراع وضروب الكبت والكظوم ٠ ومن ثم تصبح الشخصية معيارا صحيا واخلاقيا تتحرر فيه الدوافع المعوقة ، وتنطلق طاقاتها عن طريق اقرارها والاعتراف بها (٢١) ٠

ـ ٧ ـ

ولما كان المجتمع هو موضوع العلوم الاجتماعية ، فان هذه العلوم أصبحت شيعته ضد شيعة الشخص الفرد ٠ ولكن العلاقة بين الفرد والكل الاجتماعى لا يمكن أن تفهم باتخاذ أى من المنهاج الفردى أو الجماعى وحده ٠ فطبقا لأول هذين المذهبين فان المجتمع ليس سوى كلمة ، ولا يوجد شىء اسمه المجتمع ، فكلمة « مجتمع » ليست الا اسما يدل على جمع من الأفراد ٠ وطبقا للنظرية الثانية لا يوجد فرد ٠ وانما فقط كلمة « فرد » مستعملة لتدل على جزء من المجتمع ٠ ولا تدل كلتا النظريتين على الحقيقة ٠ فكلتاهما تشويه لنصف حقيقة ٠

ان المجتمع يتكون من أشخاص أفراد حقيقيين ، ويمكن تحليله الى أشخاص أفراد مع علاقاتهم المتشابكة ٠ ولكن ما يحلل عادة ليس الا مركبا ومركبا

---

(٢٠) لقد ناقش المؤلف « آراء ينج وأولر وآراء فرويد فى كتابه « الفطرية العامة للقيمة ، ١٩٢٦ ، ١٩٥٠ فقرات ٧٧ ، ١٥٧ ، ٦٠ ، ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ٠

(٢١) د ٠ ب ٠ هولت ٠ قد شرح فرويد نفسه رأيه فى كتابه «النفس والأنا» ترجمة د ٠ ريفير ١٩٢٧ ٠

اجتماعيا له طابع كلى قائم بذاته ، لا يتصف به أى جزء منه ، أو تتملكه علاقاته فى تعددها ، انه شيء له كيانه الخاص من حيث هو ٠

ان التمييز بين عناصر التحليل وكلية التركيب ليست له علاقة ضرورية بمسالة الأسبقية الزمنية ٠ ويمكن ادراك أن جمعا متعددا من الأفراد الذين يعيشون أولا فى عزلة ، يتعين عليهم من ثم أن يرتبطوا ويكونوا كلا ٠ ويمكن بالمثل ادراك أن كلا اجتماعيا ـ موجودا أولا ـ يتعين عليه فيما بعد أن يتفتت الى أفراد لا رابطة بينهم ٠ ولكن أى هذين حدث أولا فى الواقع من الأمر ، فشيء يهم المؤرخين ودارسى ما قبل التاريخ ، ولا يهم المنطقيين ٠

ولكى ندرك هذه المسألة التجريبية ينبغى ادراك أن الجماعية مسألة درجة ٠ وكل مجتمع يتكون من أشخاص أفراد ، ولكن توجد اختلافات فى درجات ما يوصف به هؤلاء حسب مميزات الكل ٠ فالجيش مثلا مكون من رجال أفراد، ولكن كل جيش يختلف عن الآخر من حيث الدرجة التى بها يوصف هؤلاء الأفراد وصفا شاملا حسب جيش كل مجموعة منهم ٠ ان العلوم الاجتماعية الحديثة تبالغ فى قيمة الدور الذى يشخص به الفرد فى مجتمع منظم ٠ ولكن لا يوجد فرد انسان يمكن تمييزه تماما بدور معين ٠ فهذه الحقيقة التى تقول انه يقوم بأدوار متعددة وعليه أن يتقبلها قبولا حسنا ، تعطيه « فردية » خاصة به ٠

ومن الخير أن نسأل هل المجتمعات الأولى نسبيا كانت مجتمعات جماعية نسبيا ٠ انها تبدو هكذا ٠ ولكنا ننظر اليها من بعيد ، والبعد يفضى الى الاطراد، ويتصل بهذا أن نلاحظ أيضا أن ما نسميه « بالجماعية » الآن لا يمكن أن يسمى منسوخا بطل استعماله ٠

ان اتجاه التوكيد الجماعى هو تصور الفرد على أنه انتاج عابر فقط ، مضمار ، محل هندسى لقوى اجتماعية ٠ وهذا الخطأ يشبه خطأ التجريبيين الأوائل حيث كانوا يفهمون المعرفة على أنها انطباع احساس ٠ ان الفرد ليس صفحة بيضاء ، أو لوحا من الشمع ، أو وعاء فى ميدان الأداء ، أكثر مما هو فى ميدان الادراك(٢٢)٠ وعندما نزن الدعاوى المتضاربة للمجتمع كله وللفرد ،

---

(٢٢) ان رد الفعل هذا ضد الاتجاهات الحاضرة فى العلم الاجتماعى ، تمكن معرفته بوضوح عن طريق هؤلاء النفسيين الاجتماعيين الذين يبدأون بالشخصية ٠ انظر هـ ٠ ميرفى الجزء ٤ ، هـ ٠ م ٠ مورى ٧١٩ ـ ٢٢ ٠

كما لو كان الاثنان مستبعدين تبادلا ، فاما هذا البديل أو ذاك ، فمعنى ذلك لشغال حقيقة ان سلوك الانسان هو بالضرورة استجابة فردية · ان علماء «أصل الانسان» يتحدثون عن « الثقافة » ويؤكدون انتشارها واطرادها· ولكن جوهر المسألة هو تحديد كيف يكون نمط سلوك معين طبيعيا ، وكيف يصبح نمط آخر انحرافا غير طبيعي ·

ان أسباب الاطراد الدفينة هي الطبيعة الانسانية ، والبيئة المادية الطبيعية التي يشترك فيهما الناس · يلي ذلك في المرتبة الحاجات المشتركة التي تربط بين هذين – المقاييس الضرورية للملاءمة · وعندما تعمل كقوة الزامية اجتماعية على الفرد فانها تفرض نفسها كعدد ومكانة – هي عدد ومكانة الأفراد الآخرين· وذلك الذي يشعر الفرد عندئذ بأنه ينبغي أن يفعله ، هو ما يفعله كل « فرد » وبخاصة ، الناس « أصحاب الأهمية » · ولكي نفهم هذا فما علينا الا أن نلاحظ ابتداع مدارس الفــن والأدب والأذواق الســائدة والطــرز والأســاليب ، والاصطلاحات الوضعية في اللغة والعواطف ، والبداهة والرأى العام ، كلهــا ثقافات محدودة وعابرة · وترجع المكانة أو سمو المنزلة الى أسباب كثيرة – الى القوة ، والى المركز والى الاقدام وطريقة الظهور والكلام والقدرة الاستثنائية ، والاتجاهات تنتشر ببعد الصيت والنفوذ والسيطرة ويتجمع تأثيرها بالتراكم في متوالية هندسية · وعندما يصل انتشارها الى نقطة معينة فانها تحــدث تأثيرا لا يكاد يقاوم عند الباقي (٢٣) ·

وفي حالة التحليل الاجتماعي – كما هي الحال في تحليل الشخصية تكون الوحدة هي اهتمام شخص ما · فكما أن التكامل الشخصي يوجد في تداخل علاقات الاهتمــامات المتعــددة التي تؤلف نفس الشــخص ، فكذلك التكامل الاجتماعي ، يلتمس في تداخل علاقات اهتمامات مختلف الأشخاص · ولكن هنا نلتقي بالحقيقة الهامة ، التي كثيرا ما تغفل ، وهي أن التكامل يتم بلوغه في داخل الأشخاص · ومن المسلم به عموما أن هناك علاقات كثيرة تحدث فقط

---

(٢٣) هذا هو الشرح الذي يقول فيه النفسيون الاجتماعيون الأوائل من أمثال تارد ولى بره ، و لاينكره كثيرا علماء أصل الانسان الحاليون ، ولكنهم يميلون الى تجاهله ، وقد يفترضونه عندما يناقشون طبيعة وتداخل النظــم الثقافية نفسها اذا أخذت مجردة ·

بين أجزاء من نفس الشخص • وهذا صحيح مثلا بالنسبة للذاكرة ، وتكوين العادة ، والتعلم عن طريق التجربة والتفكير المنطقى • ولا يذكر الانسان ماضى شخص ما أو يكون عادات أو يتعلم من خبرة شخص آخر أو يستنتج نتائج من فروض شخص آخر الا اذا أصبحت هذه الخبرات والفروض ـ أولا ـ خبراته هو وفروضه هو •

وبالمثل فان العلاقات الضرورية للتكامل الاجتماعى ـ دوام المأرب واعتماد اهتمام على آخر فالوظيفة الوسيطية للأفكار وسيطرة اهتمام واحد على كل ما عداه ، والتحكم فى الأفعال بالدوافع ، ومفهوم « اذن » ••• و « لأن » •••، انما تحدث فقط بين أجزاء من نفس الشخص • ومن ثم كان التكامل الاجتماعى يتوقف على اجتماعية الأشخاص الذين يكونون المجتمع ، بمعنى اهتمام كل فرد باهتمامات الآخرين •

وهذا الاهتمام باهتمامات الغير ، ينشأ من (وان كان لا يتألف من) اعتماد فرد على الآخر • ومن ثم يصف عالم نفس معاصر الاعتماد المتبادل بين «الدوافع الغذائية » للدعم وجوع الطفل هكذا :

> « ان المناشط الأداتية لكل كانت مطلوبة ، لانتاج الأحداث البيئية التى يحتاج اليها الآخر • وهذا الوضع يصف الوحدة الأساسية للتداخل الاجتماعى ، فيما يتعلق ، ليس فقط بالسلوك الاجتماعى المعلل ، ولكن أيضا بالنسبة لتكوين النظم الدافعية التى تتضمن مقدارا من الاعتماد المتبادل بين الناس » • (٢٤)

وهذا الوصف للحاجات الوشيجية للأمم والطفل ، معيب فى شىء واحد فقط ، وهو أنه لا يوضح توضيحا كافيا أنه لا تقوم علاقة اجتماعية بين الأم والطفل حتى يكون هناك اهتمام لكل منهما باهتمامات الآخر ، وانه لما كان هذا العامل ينيخ بكلكله على الأم ، فان علاقة الأم بالطفل الرضيع ، تشكل علاقة اجتماعية غير تعادلية •

---

(٢٤) ر • ر • سيرز « الشخصية والثقافة » نشرات الجمعية الفلسفية الأمريكية ٩٢ (١٩٤٨) ص ٣٦٥ وانظر كذلك ص ٣٦٧ •

هذه هى الحال مع تلك الأشكال من التكامل الاجتماعى التى تهتم بها العلوم الاجتماعية بصفة أولية – الأسر ، والصداقة ، ونظم الضمير ، والسياسة والقانون والاقتصاد والمعبد والمدرسة · وهذه هى الحال أيضا مع معظم النظم المؤقتة العابرة والأقل «رسمية» · وبالمثل يمكن أيضا شرح التكاملات الاجتماعية الأوسع مثل « الارادة العامة » و « الهدف الوطنى » و « الخير للجميع » بالقياس الى الاهتمامات التى يشعر بها الأشخاص العديدون كأعضاء فى مجتمع حيال بعضهم البعض ·

والسبق الذى يعطى للمصلحة العامة فوق المصلحة الشخصية هو سبق فى داخل أشخاص يضع « روحهم العامة » فوق اهتماماتهم الخاصة ·

– ٨ –

واذا اعتبرت القيمة وظيفة للاهتمام فانها تعكس تغيرات فيه · ان التغيير فى الاهتمام تغيير دائم ومتغلغل ، وأسبابه متعددة · ولا يوجد سبب أساسى أو كاف كفاية كلية · وينبغى أن يكفى ها هنا أن ننبه الى أشكال معينة أو أنماط من التغير ، وأن نتخير عددا قليلا من التعميمات تخدم هدف بحثنا الحاضر (٢٥) ·

ان الادراك هو الذى يمد الاهتمام بموضوعه ، ومن ثم يتغير بالمقدم الدائم لضروب الادراك الحسى والأفكار · فالاهتمام الموجه الى فئة من الموضوعات المختارة ، يتحرك من عضو فى الفئة الى آخر ، أو قد يوسع الفئة نفسها · فالجوع قد يأخذ شكل اختيار لأشكال معينة من الغذاء اعتاد عليها الشخص ، وقد يتوسع فيها ، ولكى تشمل امكانيات جديدة يمكن أكلها ، والاهتمام بالموسيقى ، قد يضيق أو يتسع نتيجة للخبرة الموسيقية · وقد يجعل الحب الشخصى ، المحب منيعا أو سهل الاقتحام بالنسبة للآخرين من الجنس أو النوع ·

وبعبارة أخرى تأتى موضوعات أكثر ، داخل نطاق اهتمام معين عن طريق

---

(٢٥) انظر دراسة أكثر تفصيلا للموضوع كتبها المؤلف « النظرية العامة للقيمة » ، ١٩٢٦ ، ١٩٥٠ فصل ١٨ ، ١٩ ·

الادراك الوسيطى • ومن ثم تصبح أكثر تحديدا (٢٦) وقد تنتشر فى نطاق أوسع • ان الخبرة لا تضيق أو توسع الاهتمامات فحسب ولكنها توحدها • وتصبح الموضوعات نفسها مثل ـ البيت أو الوطن أو الأملاك موضوعات اهتمامات مختلفة (٢٧) •

ان تطور الاهتمامات وتحركها يتحكم فيه مبدأ يشبه ، على نحو ما ، مبدأ الاحتفاظ بالطاقة • فكلما قوى اهتمام معين فانه خليق بأن يضعف الاهتمامات الأخرى ، وكان هناك رصيد محدود من الاهتمام يمكن تقسيمه • وقد لاحظ أحد الكتاب المحدثين أن خدمة قضايا هامة كثيرة جدا يؤدى الى الاقلال من خدمة كل منها ، حتى يصل المستوى الى عدم المبالاة أو عدم الفعالية :

« ربما أكون قد سافرت كثيرا وخلفت قلبى فى أماكن
كثيرة • ولقد كنت أعرف ما كان ينبغى على أن أشعر به ،
وما كان قد جرت عادة جيلى أن يشعروا به » •

لقد كنا نهتم بكل شىء ، الفاشية فى ألمانيا وايطاليا ، والاستيلاء على منشوريا ، والقومية الهندية ، والمسألة الأيرلندية ، والعمال ، والزنوج • وقد نشرنا مشاعرنا لتشمل العالم كله ، وقد كنت أعرف أن طبقة انتشار مشاعرى أوهى من نسيج العنكبوت • ما فائدة الاهتمام على الاطلاق اذا لم تكن على استعداد لأن تهب حياتك للموت ؟ (٢٨)

وكما يمكن أن يكون ثمة توزيع للاهتمام ، كذلك يوجد تركيز للاهتمام • وفى التعصب تستهلك قوة اهتمام معين ، المقدرة الحركية الفعالة للشخص • ان الشخص الهماز النمام قد يجعل شغله الشاغل النص على انتهاك دستور معين للأخلاق الشخصية لدرجة تعميه عن رؤية عبقرية خلاقة لشاعر أو فنان خرج على العرف •

---

(٢٦) يستعمل هذا الاصطلاح بشكل أوسع مما يستعمل فيه ما هنا هـ • ميرفى انظر الفصل ٧ (مع التحيات لجانيت) •

(٢٧) ان الدراسة الاصيلة لموضوع تحت اسم « مشاعر » هى دراسة ا•ف• شاند » « أسس الشخصية ، ١٩١٤ » •

(٢٨) أشروود الحديث البنفسجي، راندومهاوس ١٩٤٥ ص ١٠٤ـ١٠٥ •

وقد يكتسب الاهتمام موضوعا جديدا بوساطة مبدأ الانعكاس الشرطى . فالاهتمام ينتقل من موضوع أصيل الى موضوع جانبى . وعندما يحدث هذا فان هناك ميلا الى أن نخلع على الموضوع الجديد الخصيصة التى ميزت الموضوع الأصيل . فثمة شخص يكرهه الناس ، لسبب معقول ، واتجاه الكره ينتقل الى أعضاء أسرته . ومهما كانوا أبرياء ، فانهم يعتبرون حائزين للصفات المكروهة .

وهذه الطريقة من الانتقال ، المحملة بالمعنى الموضوعى والانفعالى من التالى الى التالى هى المسئولة ، سيكولوجيا ، عما يسمى « الذنب بالتداعى » . وهى المسئولة عن الكره العنصرى ، وكره الانسان للانسان ، وكل الاتجاهات الجزافية التى لا تمييز فيها . ولكن ينبغى أن نتذكر أن نفس السبيل بالذات ينتج سماحة بالتداعى والترابط ، حب العائلة ، والاحسان للانسان أيا كان وأنى كان . والحالة المتطرفة لهذا الانتقال ، تتجلى فى الخلق الانفعالى للموضوع المناسب . فحيث ان الخوف أو الكره أو الحب قد أثارتها موضوعات مخيفة أو مكروهة أو محبوبة ، فقد تتخيل أخطارا متربصة أو أرواحا شريرة أو حوريات، تهيىء مناسبات ملائمة للحالة القائمة سواء أكانت خوفا أم كرها أم حبا .

ان التغير فى الاهتمام الذى تصبح فيه الوسائل غايات فى ذاتها ينتشر انتشارا واسعا وله آثار اجتماعية هامة جدا. وباستعمال اصطلاحاتنا المستخدمة فى التحليل الراهن فان هذا يعنى أن الاهتمامات التابعة تصبح مستقلة . ويلاحظ بخاصة فى التطور الأخلاقى خصيصة أن الاحسان التابع أو الاحترام الآخر لذاته قد يصبح احسانا مستقلا أو احتراما لآخر لصفات فيه .

وهذا الشكل من التغير هو حالة خاصة من ظاهرة يمكن أن توصف خير وصف بأنها استحداث اهتمامات جديدة بالتوليد . وأبسط شكل من اشكال هذه العملية هو نمو الاهتمامات التابعة نفسها . فكل اهتمام يؤدى الى أفعال تابعة ، ويعنى هذا أنها أفعال تؤدى لما يتوقع منها . وعندما تلقى هذه الأفعال مقاومة أو عندما يطول أجلها أو تعاد فانها تميل الى أن تصبح اهتمامات ، وعندما تصبح اهتمامات تابعة ، فقد تصبح اهتمامات مستقلة ، والاهتمام الجديد المستقل المتولد ، على هذا النحو ، قد يجب الاهتمام الأصلى الذى تولد منه . ان قيما جديدة تحل محل قيم قديمة . ويوجد اتجاه لدى النفسيين الى

الايمان بأن معظم الاهتمامات الناضجة للانسان قد تطورت بهذه الطريقة(٢٩)٠ ان المهارات المكتسبة والقدرة الكاشفة والمعبرة تصبح ممتعة فى حد ذاتها وبذاتها ٠ والفعل الجماعى الذى نظم أصلا لكى يخدم حاجة لا تتعلق بشخص معين ، يصبح ذاته القيمة العليا للجماعة ٠ ويحدث هذا التغيير فى كل مستوى من مستويات الحياة بما فى ذلك ما يسمى « الدافع الثانوى » لدى الشمبانزى، الذى عندما يصبح متعودا على استخدام قطع العملة ، (الماركة) لكى يحصل على الطعام المطلوب من الآلة الأوتوماتيكية ، فانه قد يبذل الجهد للحصول على قطع العملة ويحميها ويختزنها عندما لا تكون الآلة الأوتوماتيكية موجودة (٣٠) ٠

وثمة حالة ، جديرة بالذكر ، للاهتمام المتولد ، وهى المتعة التأملية للموضوع المامول ، كما يحدث عندما يحب المرشح لوظيفة ما أن « يتصور نفسه » وكأنه بلغ مآربه ٠ وهذا الاهتمام المباشر ، حتى ولو أمكن اظهار أنه حاضر بلا تبدل ، ليس مثل الاهتمام الذى يتحرك لبلوغ الهدف ويبلغه ٠ وانها لحقيقة شائنة ، أن المحاولة ، قد تضعف ، أو تجب كلية بواسطة متع الخيال عديمة الجهد نسبيا ٠ وهنا يكمن الاختلاف الحقيقى بين الحاكم ورجل العمل ٠

ان الاهتمامات المتولدة سـواء أكانت تابعة أم مستقلة غالبا ما تكون ذات علامة مضادة ــ فهى تتضمن تغييرا من الايجابى الى السلبى ، أو من السلبى الى الايجابى ٠ ومن ثم يولد جوع الحيوان للطعام اقتتالا ضد الدخيل الذى يأخذ الطعام ، ويولد حب شخص ما ، عداوة وبغضاء ضد عدوه ٠ وكل اهتمام يولد خوفا عندما يكن موضوعه معرضا للتهلكة ٠ ان الاحباط يؤدى الى

---

(٢٩) انظر مبدأ جـ ٠ و ٠ البرت عن التوحيد الوظيفى كما أوضحه فى « التوحيد الوظيفى للدوافع » فى المجلة الأمريكية لعلم النفس ، ٥٠ (١٩٣٧) وقد أعيد طبعها فى كتابه طبيعة الشخصية ١٩٥٠ ٠

(*) هذه ترجمة لكلمة Poker chips وهى القطع المستعملة بدل النخود فى لعبة البوكر ٠

(٣٠) ر ٠ ر ٠ سيزر « تطور الشخصية فى الثقافة المعاصرة » محاضر الجمعية الفلسفية الأمريكية ، ٩٢ (١٩٤٨) ص ٣٦٤ ٠

العدوان (٣١) • أو قد يأخذ توليد الاهتمام شكل تحول من سلبى الى ايجابى • وعندما يطول أجل الخوف تصبح الطمانينة خيرا ايجابيا – « ملاذا وحمى » ويصبح الجهاد لتجنب الهزيمة حبا للنصر والفوز ، وقد يولد عدم الاهتمام بالمكر السيىء ، الاشباع الايجابى للسيادة •

وقد يأخذ توليد الاهتمام شكل انتقال من اهتمام مطول الى اهتمام معجل • وهكذا عندما يحدث اضطراب أو ازالة فى ظروف المتعة وشروطها ، فان الاهتمام يأخذ شكل مجهود متدخل لاستعادة هذه الظروف والشروط • أما التغير العكسى من اهتمام معجل الى مطول ، فهو يوصف بالاخراج • فالاهتمام الجديد يخرج من الاهتمام القديم فى لحظة اتمامه • ويوجد ميل للاستحواذ والتمسك أو للاستمتاع بما تحقق• ويتصل هذا اتصالا وثيقا بعلم نفس الملكية ، ومن الخطأ أن نفترض أن ما يتحقق من مرجو الآمال ، تستمر لذة التمتع به دواما •

ان الثروة والقوة والأمن قد تفقد جميعا جاذبيتها المتوقعة عند الحصول عليها ، وهذه الحقيقة سبب رئيسى من أسباب خيبة أمل الناس واحساسهم بأنها كالسراب •

ويوجد نوع آخر من التغير له نفس الأهمية الاجتماعية الكبرى ، وهو استثارة اهتمام فى موضوع ثان ، وذلك عن طريق ظهوره فى موضوع أول • ومن ثم تكون رؤية الخوف أو الغضب ، أو أية بينة حسية أخرى خليقة باثارة هذه الانفعالات فى الملاحظ • وقد يحدث هذا فى نفس الشخص ذاته : فالتعبير الانفعالى يميل الى أن يكون دائريا • ويكون التعبير نفسه مؤديا الى أن يكون حافزا لحافز آخر أو اثارة أخرى • كما يقال ان هذا الشخص « ينخس نفسه » نخسا الى الغضب • والظاهرة المالوفة أكثر ، هى الأثر الاجتماعى الذى ينتشر فيه دليل اهتمام الى أولئك الذين هم على وعى به ، ثم يتضاعف ويشتد فى كل بامتداده وانتشاره بين كثيرين ، وذلك مثل السم الموجود فى الأمراض المعدية فانه يكون مناسبا مدى انتشارها • وهذا النوع من الأثر قد يقصد عمدا • ان فن الاقناع قوامه عرض اتجاه الاهتمام أو ايمان بأمر يتعين غرسه فى الآخرين ، والرجل البليغ ينبغى أن يكون معبرا عن نفسه تعبيرا مخلصا ، أو يبدو أنه كذلك على الأقل ، اذا أراد أن يحرك قلوب الآخرين •

---

(٣١) انظر مناقشة ستيوارت « الهدف المسدود » فى الطرق الى الاتفاق (١٩٥١) الفصل ٣ •

ان أى شكل أو سلسلة فعل ترجع أصلا الى مزيج مصادف للأحداث ، أو الى الاختيار الطبيعى ، قد تصير محببة بالعادة . ومن جهة أخرى ، فهناك ضرب من القلق أو الاهتمام بالنشاط العام لذاته ، الذى يثرى الحياة باستمرار بالمغامرات التى يقوم بها . وسواء أكان التغير فى الاهتمام وفى القيم تغيرا الى الأحسن أو الأسوأ ، فان ذلك يمكن تحديده عن طريق تطبيق مقياس المكانة أو التدريج فقط . فاذا طمع موظف عمومى طموحا يؤدى به الى أن يفقد الحافز لخدمة الناس قوته كلية ، فان تغيرا الى الأسوأ قد حدث ، هذا من الناحية الأخلاقية ، واذا أغرى حب المال فنانا ، ففقد حبه للفن لذاته ، فانه ينحدر الى الهاوية فى حكم المعايير الجمالية . ولكن اذا مارس شخص شكلا من اشكال المهارة ، واتخذها وسيلة لتقدمه الشخصى ، واصبح يستمتع بدقة الصنع ، فان رفع الوسيلة الى غاية ، يكون فى هذه الحالة تغيرا الىالأحسن، فى حين أن الطبيب الذى يزاول مهنته من أجل الجزاء المادى - ثم يبدأ فى الاحساس بالشفقة على الألم والعجز الانسانى ، يكون قد ارتفع درجة فى سلم الايثار . ان التحمس النبيل ، شأنه فى ذلك شأن الاضطراب أو عنف الغوغاء ، فقد ينتشر بالعدوى .

هذه التغيرات فى الاهتمام وغيرها تعطى للحياة الحركية الوجدانية فى الانسان طابع الحركة الدائمة . انها أشبه بالبحر أكثر منها بالنهر : انها بحر مضطرب من جزر ومد وأمواج وتيارات باطنية ، فيه أمواج هادئة وأمواج واهنة صغيرة ورذاذ - ملء بتيارات متعارضة وضغوط متضادة . ان الحياة خليط دائم ، وتبادل بين الموافقات والمعارضات . وفيها دائما بعض زائد وبعض ناقص . وهى تهب ساخنة وتهب باردة .

الفصل الخامس
طرائق الاهتمام

سنستخدم فيما يلى الاهتمام وحده لنفسر به القيم • ولن يكون من الضرورى أن نفتت الاهتمام الى عناصر خارجية من علم نفس الدقائق أو فسيولوجية الكائنات المجهارية • ذلك لأن طرائقه المميزة تمدنا بذخيرة من الألفاظ تصف القيم التاريخية التى تلعب الأدوار الرئيسية الكبرى فى حياة الانسان • ولا تنطبق هذه ، كقاعدة ، على الطرائق المميزة ها هنا ، وانما هى مختلطة ومعقدة ومنظمة ، وليست نقية بسيطة • على أن احصاء هذه الطرائق وتحديدها فى هذه المرحلة من مراحل بحثنا له جدواه كوسيلة لاسترجاع موجز لما قيل من قبل ، وفى نفس الوقت بمثابة مقدمة لما سيرد بعد • ولن نستخدم الجهاز الفكرى واللفظى المعروض هنا استخداما متزمتا ، ولكننا سنفضل استخدام لغة الفكر العادية أو لغة العلوم المستقرة عندما لا تؤدى الى تضليل شنيع •

ان الاصطلاحين « فطرى » أو « متقدم » كما يستخدمان فى الحديث عن الاهتمام يشيران الى فروق كثيرة مختلفة تميل الى أن تتفق فى تطبيقاتها وان لم تكن متشابهة تماما ، ومن ثم يؤخذ « الاهتمام الفطرى » على أنه يعنى « الأصلى » معارضا بذلك « المكتسب » • وليس هذا على وجه الدقة نفس التمييز بين « الوراثى » و « غير الوراثى » فمن الممكن أن يكون اهتمام أصيل شيئا غير وراثى ، وقد يظهر على أنه تنوع تلقائى « أو تغيير » ، أما « متقدم » فقد تعتبر أنها ضد « الأقل تقدما » نسبيا لا الأصيل ، وبينما تشير كلمتا «فطرى» و « متقدم » الى « مبكر » و « متأخر » فى نظام من التقدم ، فان هناك كثيرا من هذه النظم التى تعطى معانى مختلفة للتمييز • ان كل الاهتمامات ، حتى الأصيل منها متقدمة فى التطور الكونى أو البيولوجى • وعندما نشير الى الاهتمامات على أنها « متقدمة » فانها تعتبر هكذا بالقياس الى التطور العقلى • ويشير تقدمها الى درجة من التعقيد تميز الادراك من الاحساس ، أو الهدف الواعى من الانتحاء ، أو الانعكاس أو الغريزة ، عندما يستعمل الاصطلاح استعمالا

فضفاضا • ويتضمن الاهتمام عندما يعنى به درجة من التعقيد العقلى ، درجة أقل من الاهتمام الأصلى وقد يعنى به « ما يقرب من الاهتمام » • وفى هـذا المعنى بالذات يوصف الاهتمـام بانه متقدم بسبب انبثاق الادراك الوسيطى عى مستوياته المتتالية • ويشير « الاهتمام التحتانى » الى ما له من خصائص الاهتمام الأخرى ، ولكن ينقصه الادراك الوسيطى • وعندما يطبق الاصطلاح « مكتسب » على الاهتمـام فانه لا يشير الى أن الطبيعة كلها قد نالته ، ولكن يشير الى الوصول اليه بالعقل فى شوط ومضمار عملياته • وعلى ذلك ، فقد يشير الى اهتمام مكتسب بممارسة الاهتمام •

ان المعنى المتطور لكلمة « فطرى » أو « متقدم » ليس نفس المعنى الأصـلى لها • ان نظرية الاستعادة التى تقول ان تاريخ الفرد يعيد تاريخ الجنس ، هى على أحسن الفروض نظرية لاتزيد عن كونها استحسانية • أن «طفولةالجنس» تعبير مجـازى • فالمجتمعات البدائية ، شـأنها فى ذلك شأن كل المجتمعات تتكون من كبار ، ولا يوجد شىء طفلى ، بنوع خـاص ، فيهم • ولا يوجد فى تصرف الطفل (برىء ، أولى ، نزوعى) مايشبه مانعرف عن القبائل البدائية •

ولا بد من التمييز بين « فطرى ومتقدم » بكل ما فى معنيهما من تنوعات وغموض من جهة وبين « قوى وجامع شامل » • فليس ثمة فرض يزعم أن الأصلى أو المبكر فى تاريخ الجنس أو الفرد أقوى من المكتسب أو المتأخر • وهذا الزعم هو ما وصفناه من قبل بخطأ « الرجعى » • ان البدائى لا يتفـق بالضرورة مع الجامع الشامل • وحتى لو افترضنا أن الناس جميعا لهم « سلف مشترك ، فلا يستتبع هـذا أن كل الصفات الموروثة جامعة شاملة ، حيث ان هناك خطوطا مختلفة من الأسلاف ، ثم ان الصفات الوراثية ، قد تتوقف عن أن تورث لسبب أو لآخر • وبالمثل فان الأصلى قد يختفى ويصبح المكتسب عاما بالتقليد والايحاء • وبالجملة فعلى الرغم من أن الحاجات الفطرية قوية وجامعة شاملة مثل الجوع والجنس ، الا أن الفطرية ليست محكا حاسما أو نهائيا لمعرفة أى الاهتمامات قوية وأيها عامة جامعة شاملة •

— ٢ —

وتوجد أوصاف مختلفة للاهتمام تتضمن نقصا فى الاهتمام كاهتمام • ومن ثم تكون الاهتمامات اما كامنة واما مستترة • ان كراهية هابيل لقابيل لـم

تتوقف عندما نام هابيل ، ولكنها اختلفت عندئذ عن الكراهية الفعالة عندما حدث هذا فى لحظة قتله لأخيه • وتستتر معظم الاهتمامات أغلب الأحيان ـ لأسباب من التعب ، أو الكظة أو عدم المناسبة أو قصور مدى الوعى ، ولكنها مع ذلك موجودة كميول أو استعدادات تؤخذ فى الحسبان لحظة صحوها • وكمونها شبيه بالذكريات المخزونة ، كشىء يختلف عن « التذكر » • والكمون نفسه يختلف فى مدى دنوه من المنحسر الى البارز ـ قربا وبعدا من هامش الوعى • فثمة ميل أو استعداد قد يظل مختزنا فى الاحتياطى أو قد يتبدل تبديلا ، أو يلقى به فى المؤخرة أو المقدمة أو يقذف به فى خط النار • ويتفاوت الاهتمام من الكمون الكامل الى درجة معينة من الكمون المتخلف الممتزج بالنشاط كما هى الحال فى السلك الملفوف عندما يفك جزئيا •

ان الاهتمامات اللاوعيية أو الدووعيية أو الدوافع الخفية يمكن تفسيرها حسب الكمون • فقد توصف حالتها بانها تعنى أن فى الامكان ابرازها الى لسطح بوسائل معينة ، وأنها فى غضون ذلك توجد فى شكل ميول أو استعدادات ، مثل الذكريات النائمة •

وتتضمن نظرية التحليل النفسى أكثر من هذا • فمن المفروض أنها تعمل كقوى عندما تكون ، كامنة لما تطف الى السطح • ولكن هذا لا يتطلب أن تكون اهتمامات فاعلة فى هذه الأوقات • ويحدث الكثير فى جهاز اللاوعى مما يؤثر على الوعى ، مثل التغيرات الدائرية أو التوترات والاسترخاءات العضلية •

بيد أن نظرية التحليل النفسى غير واضحة فى هذه النقطة • فقد تعنى أن الشخص ليس واعيا بالاهتمامات التى تحركه من ناحية الوعى • فقد يكون خائفا خوفا واعيا ، بمعنى أن تكون موضوعاته ملونة بالخوف ، دون أن يكون متنبها لهذه الحقيقة • ويحدث فى بعض الأحيان أن يكون الاهتمام اللاواعى اهتماما واعيا محملا بالخطأ ، كما يحدث عندما ينبه الشخص الى أن الكره لا الحب هو الذى يحركه فى الحقيقة ، أو أن كرهه يقوم على افتراضات خاطئة أو ضروب من التشبيت •

ويوجد فرق بين الكمون، والامكانية فى الاهتمام • ففى الحالة الأولى يكون الاهتمام موجودا ، اما فى الحالة الثانية فتتوافر جميع الشروط الموجودة الا شرطا واحدا • وقد يوصف الاهتمام الدووعيى بانه اهتمام امكانى ، وذلك عندما يدرك على أنه ينقص عنصر الادراك فقط • ولكن يوجد معنى ثان وأكثر

اهمية يتحدث به الانسان عن اهتمام « امكاني » وذلك عندما توجد وحدات صالحة أو مؤهلة لأن تكون موضوعاته · وقد يوجه الاهتمام سواء أكان ناشطا أم كامنا الى موضوعات من فئة معينة لا الى شخص معين من الفئة · فاذا فضل « علية القوم » الشقراوات ، فان أية شقراء تكون صالحة للتفضيل ، ولكنها قد لا تصلح بذاتها الفردية أن تكون موضوع تفضيل ، لأن أحدا من علية القوم لم يقابلها · وهكذا يكون أى سبب لموضوع اهتمام صالحا لأن يكون موضوعا لاهتمام تابع ، ويصبح هكذا عندما تصبح فضيلته السببية معروفة لدى شخص مهتم · ان ما يعرف « بالموارد الطبيعية » شيء نافع « امكانا » وذلك للمطالب التى تصلح لها ·

ويتصل بالاهتمام « الامكانى » اتصالا وثيقا الاهتمام العابث متميزا بذلك عن الاهتمام التنفيذى · وكل اهتمام له مراحل عدم اكتماله ، التى يمدها بشيء من دافعيته · ان القطيطة تغمد مخالبها ، ويعض الكلب الصغير برفق ، وبهذا تكبح جماح دافعها المفترس الى حد معين · ان الولد الذى يلعب لعبة الحرب أو الطفلة التى تلعب بالعرائس لا يقلدان سلوك الآخرين فحسب ، ولكنهما ينجزان اهتماما لا يمكن فهمه الا على أنه حب القتال عند الولد ، والاشتياق الى الأمومة عند البنت · ومن ثم فان مواد اللعب — البندقية الخشبية أو العروس المصنوعة من الجبس والموقف الاجتماعى الذى يحدث فيه اللعب ، والكابح الداخل الذى يمسك بالفعل قبل ان يحدث الضرر الفعلى أو يغذى موضوعه ، كلها تتحدد لكى تضع حدا معينا يقف عنده الفعل العابث ·

ان الحياة زاخرة بأفعال لم تتم ، وبدايات لم تأخذ مجراها ، وبتجارب لم تنجز · ويمتزج الجد بالهزل والهزل بالجد ، ولكن خلال هذا التداخل يظل الفرق قائما · ولا يمكن الحديث عن الفرق الا من حيث أنه جزئى أو كامل ، ولا يمكن الحديث عن الجزئى الا من حيث انه جزء من هذه الكلية المعينة التى هو جزء منها ·

وقد توصف الاهتمامات بأنها « غير حقيقية » ، أو « معدومة » أو « زائفة » (١) ·

---

(١) لقراءة مناقشة عن المميزات « الأصلية » ، الكينونة ، « الوجود الحقيقى » الخ انظر الفصل ٢٢ ·

وينبغى ها هنا أن نشير أولا – دون أن ندخل فى تمييزات دقيقة – الى أن مكانة القيمة ستتبع مكانة الاهتمام • فاذا كان الاهتمام غير حقيقى فستكون القيمة هكذا • ومن الضرورى بعد هذا أن نميز بين مكانة فعل الاهتمام وبين مكانة موضوعه • ومن ثم يكون اهتمام موجود غير ذى موضـوع أو موضوعا اشكاليا ، وقد يكون الموضوع غير حقيقى عندما يكون الفعل الهام حقيقيا ، وقد ينهمك اهتمام فى « تحقيق » موضوعه •

وتثير قضية « الحقيقة » اشكالا ، لأن هذا الاصطلاح غالبا ما يستعمل لكى يشير الى « كينونة » أكثر من اشارته لمعرفة • فاذا صحح انسان هذه العادة السيئة التى تجعله يقول « انه فى الحقيقة » فى حين يعنى « انه ببساطة » ، ويقصر الاصطلاح « حقيقة » على صفة للادراك ، فانه يبقى بعد ذلك الخلط بين ادراك الاهتمام ، والادراك الوسيطى الذى يكيف الاهتمام • ان الحكم بوجود هذا الاهتمام أو ذاك قد يكون صحيحا عندما يكون موضوع الاهتمام مبنيا على خطأ • فقد يحكم انسان مثلا بوجود أعياد وأفراح عظيمة سنة ١٩١٨ « للهدنة الزائفة » • ان الهدنة نفسها لم تكن زائفة ، ولكن الاشاعة هى التى كانت زائفة ، ومن الصحيح أنه كان هناك فرح توسطته هذه الاشاعة الزائفة • واذا فهم هذا الحق على انه صفة للادراك ، فلا يمكن نسبته الى اهتمام الا بالاشارة الى عنصره الادراكى • ومن ثم فالاهتمام « الحقيقى » ، هو ذلك الاهتمام الذى يكون ادراكه الوسيطى ، حقيقيا ، والاهتمام الزائف هو الاهتمام الذى يكون ادراكه الوسيطى باطلا •

– ٣ –

وقد يأخذ الاهتمـام شكل الاطالة أو التحول (يجعل مختلفا) ، وقد يكون الاهتمام المحول محققا لشىء أو نهاية مطاف ، وذلك كأن يحدد شخص هـدفا معينا ، وقد يكون الاهتمام تقدما كما يحدث عندما تكون هناك رغبة لا تشبع• ومن ثم فان من يستمتع بالمنظر الطبيعى ، يستمر دافعه للتمتع به كما هو ، فى حين أن البستانى يهتم باحداث شىء لا وجود له من قبل ، أما الرجل الشره لامتلاك الأراضى فيهتم بزيادة رقعتها زيادة لا نهاية لها •

وقد ظن البعض أن اطالة الاهتمام أو تكراره يناقض هـذه الصفة التوقعية التى يخلعها التعريف الراهن على كل اهتمام • أفلا تنفى مستقبلية موضـوع الاهتمام الرضا والقناعة بالأشياء كما هى فى وصفها الراهن ؟ هل هى تمدنا

بذلك السكون الى حـالة الأمور الراهنـة التى هى سـمة الفرح والحـزن والحب والكره ؟

وتنشأ الصعوبة من مصدرين : وجهة النظر الخاطئة التى تقول ان الشعور عابر وسلبى ، وعدم القدرة على التمييز بين مماثلة موضوع من حيث المطابقة خلال الزمن ، مع مطابقة الزمن ذاته • ان المتعة ليست متعة لحظة ، انها شيء مستمر ، وما دامت مهتمة مشغوفة فهى تنظر الى الأمام • واذا استمتع شخص بوضع كما هو ، فان الوضع والنشاط الذى يستخدمه لابد أن يستمر خـلال الزمن • ان الرجل الذى يقول لنفسه : انى أحب هذا الشيء كما هو ولا أريده بصورة أخرى لا يوقف تعامله ، ولكنه يوقف أو يحتفظ أو يعيد المناسبة حتى يسـتمر التعامل • وذلك الذى هو مأمول أو متوقع هو الاطالة خـلال الزمن المستقبل لما هو موجود بالفعل• واذا تدخل أو هدد قاطع أو عائق فان النشاط، عنـدئذ يأخذ شكل الازالة له بطريقة تمكن الفعل من الاسـتمرار • وخشية افتراض أن الصيغة المطولة للاهتمام، هى مجرد صيغة مجمدة أو متكررة ، فينبغى أن ندرك أن المناسـبة ممتدة ومعقدة ، ومن ثم تستغرق وقتا لاستكشافها • ولكى يستمتع الانسان بمنظر طبيعى ينبغى أن يحرك الملاحظ عينه من جزء الى آخر ، وأن يميز تفاصيله بالتتابع • وفى وسعه عندئذ أن يجتز ويعبر نفس المحتوى مرة أخرى ، أو يجتاز محتوى معينا الى محتوى آخر ، ولكن فى نطاق كل وعيى يستمر أو ينتهى • أو قد يتطلب وقتا لاستنفاد الكل ، كما يحدث عندما يصاحب الجزء المسموع من لحن موسيقى نازع قهرى لسماع الأجزاء التى لم تسـمع بعـد • ان هـذا الدافـع الى « الاسـتزادة من نفس الشيء » أو « شرحه » مرة أخرى ، أو الباقى من نفس الشيء ، ينبغى أن تميز جميعها من حيث الفرق بينها وبين الدافع الى الخلق أو الابتداع أو الابادة أو التعديل •

وعندما يتحقق اهتمام فى شوطه الأخير فانه يتوقف ، وعندما يتوقف فان القيمة التى يضفيها تتوقف معه • وينبغى أن نلاحظ أن الاهتمام المنتهى غالبا ما يتبعه اهتمام مؤجل ، وان لم يكن ذلك حتما ، وعندما يقترب الانسان من نقطة النهاية فان كلا نمطى الاهتمام يتداخلان تراكبا وانطواء • فالمـرء يبدأ بالاستمتاع بما قد تحقق جزئيا ، ومن ثم يقوى الاهتمام المتغير خـلال فتـرة مطولة من الجهد •

— ٤ —

ان التضاد بين الاهتمامات الايجابية والسلبية يعرف بالبداهة عن طريق النطق بكلمة « نعم » أو « لا » ، وفى الايماءة أو هزة الرأس ، وفى الحافز المزدوج المعروف عند أهل علم النفس التجريبى بحافز « الجزرة والعصا » . وفى حين أن علماء النفس يعترفون بهذا الزوج من الضدين أيضا ، الا انه يوجد اتفاق على معناه الدقيق . ان التعرض يفهم أحيانا على أنه نشاط يعطى مزيدا من الحافز ، والايقاف أو التعطيل على أنه نشاط مقلل للحافز ، ولكن هذا التمييز يقصد به أن يطبق فقط على الدوافع الموجهة الى البيئة الخارجية الحسية . يميز ا . س. تولمان بين « الشهوات » ، التى تحركها حالة باطنية وتنتهى الى نوع من « استجابة اتمامية » معينة ، أى بلوغ مأرب ، وبين ضروب النفور والاعراض ، التى تنأى وتزور بسبب موضوع بيئى ، وتنتهى الى التخلص أو الابتعاد عن حالة باطنية من « المعاناة » ، ولكن هذا التمييز لا يأخذ فى الاعتبار أن هناك «ابتعادا» عن « و » بلوغا فى كل الدوافع ، كما يحدث مثلا فى الجوع الذى قد تثيره غصص الجوع أو رائحة الطعام أو منظره ، والتى تظهر نفسها سواء بسواء فى تفريج كربه الغصص وفى الاستمتاع بالأكل(٢) .

على أن هذه التفرقة لا يمكن وصفها وصفا كافيا الا بالقياس الى تحقيق الموضوع وهبوط قيمة تحقيقه ، وهو أمر اشكالى بمعنى أنه يسمح بأى من هذين البديلين . ان أنواع الاهتمام جميعا سواء أكانت ايجابية أم سلبية تخضع لتغير ظروف التحقيق وعدم التحقيق وظروف النجاح والفشل . ان الاهتمام الايجابى يتميز بأفعال تبشر باحداث الفعل ، كما يتميز الاهتمام السلبى بفعل ينذر بمنع الفعل أو ابطاله ، وكل منهما ناجح أو فاشل تبعا لذلك . ومن ثم، يلزم أن تفهم الايجابية والسلبية بالقياس الى ارتباطهما بحدث الاهتمام لا بموضوعه ، والا فلن يمكن ادراك أن نفس الموضوع قد يكون ذا قيمة سلبية وايجابية فى نفس الوقت . ولا يمكن التمييز بين الاهتمامات الايجابية

---

(٢) ان المظهر المزدوج والدافع اعترف به المؤلف فى حالة « الدوافع الاجتماعية » ، ولكنه لم يشرح اذ يقتصر على هذه ، انظر مؤلفه « الدفع ، والتعلم ، الاقليمية » أعمال الجمعية الفلسفية الأمريكية ٨٤ (١٩٤١) ص ٥٤٣ ـ ٥٥٥ .

والسلبية ، كما ذكر كثيرا ، عن طريق الاتجاه البسيط للحركة مثل الاقتراب أو الانســحاب • ان التحرك بعيــدا قد يكون مظهرا للحب ، أو حركة نحــو العداوة ، وعدم الحركة قد يكون مظهرا للافتتان أو الخوف • ولا توجد طريقة لوصف الاختلاف الا عن طريق عدم التناقض فى السلوك ، ومن ثم تكون حركات الخوف والاقتتال فى معظم الأحوال واحــدة : الجرى ، الاختفاء ، التسلق ، استعمال العدد • ولكن كليهما سلبى ، لا بسبب هذه الحركات التى يشتركان فيها مع كثير من الاهتمامات الايجابية ، ولكن بسبب أن كليهما له صفة نكران موضوع ما • فالهجــوم (أو الاقتتال) يعالجها بتدمير المناسبة ، والخــوف يعالجها بالابتعاد الى مسافة تجعل المبتعد فى مأمن ، ويمكن اكتشاف هــذا الاختــلاف فقط عن طريق تنظيم العملية كلها ، وملاحظة مسارها أو ما تفضى اليه • وقد يظن أن الاهتمام السلبى يمكن أن يصبح اهتماما ايجابيا بموضوع سلبى ، ولكن هذا استنتاج سريع • ان الميزات الحقيقية لهــذه المسألة ميزات تجريبية لا منطقية أو جدلية • ان السلام ولا حرب ، والحرب ولا ســلام قد تعنى نفس الشىء ، ولكن السلام قد يعنى البيت « والعمل كالمعتاد » وقد تعنى الحرب العنف والروتين العسكرى ، ومن ثم يكون حب السلام وكره الحرب ليسا نفس الشىء فى الحالتين • ان الرغبة فى حياة السلم وحبها ليسا نفس الشىء كتجنب حياة الحرب وكرهها • وذلك على الرغم من أن كليهما مرتبط بالآخر من الناحية العملية • ان حب الحياة والخوف من المــوت ، أو أن يجد الانسان فكرة الموت مكروهة ليسا نفس الشىء • ان هناك تداخلا مستمرا بين الدفع الايجابى والسلبى ، فى معظم ان لم يكن فى كل سلسلة الأحداث ، ولكن ينبغى ألا يؤخذ هذا على أنه يعنى أن الدوافع واحدة ، اذ لو كانت كذلك فلن يوجد تداخل • ويلاحظ أيضا أن الأشخاص يمكن أن يصنفوا حسب مايتميزون به من صفات ايجابية و سلبية ، فبعضهم محبون ، وبعضهم كارهون بغض النظر عن موضوعاتهم •

واذا جمعنا بين مميزات الاطالة والتغيير ، والتحقيق وعدم التحقيق ، وبين التمييز بين الايجابى والسلبى ، فان ذلك يوضح هذه المميزات ، ويكشف فى نفس الوقت عن مميزات أخرى ، ومن ثم تبــدأ الاطــالة الايجابية بتحقيــق موضوعها ، وتنتقل من تحقيق الى تحقيق • أما الاهتمام المتجنب أو الحائل ، فيبدأ بعدم تحقيق الموضوع ، وينتقل الى عدم تحقيقه ، انه اهتمام طويل الأجل

وسلبى • والاهتمامات الايجـابية المغيرة تبدأ بعدم تحقيق موضوعها وتنتقل الى تحقيقه • ويبدأ الاهتمام بالموقف أو المعوق بتحقيق موضوعه وينتقل الى هبوط قيمة تحقيقه •

ويذهب البعض أحيانا الى أن الاهتمامات الايجابية فقط هى الأصلية ، وان الاهتمامات السلبية مكتسبة ، أو أن الاهتمامات السلبية هى وحدها الأصلية ، وأن كل الاهتمامات الايجابية مكتسبة • وكلا هذين الرأيين المتضادين يمثله الانحيـاز فى صف التعميمات الكاسـحة • صحيح أن الاهتمامات الايجابية يولدها كبت اهتمامات ايجابية ، عندما تتقدم هـذه نحو غايتها بسلسلة من الخطوات الايجابية • ان الاهتمامات الايجابية الخاصة ، الجـوع والجنس ، والاهتمامات السلبية من تجنب للألم والهرب من الخطأ ، كلها اهتمامات أصلية سواء بسواء • وليس ثمة بينة على الأصلية المطلقة التى لا تنطبق عليها معا •

— ٥ —

وتشمل طرائق الاهتمام الآتى ذكرها كل المعانى العديدة التى يمكن تصنيفها عموما كأولية وثانوية ، بمعنى أن اهتماما ما يسبق الآخر • ان الاهتمامات قد تكون مستقلة أو تابعة • ومحك تابعية الاهتمـام يكمن فى الحقيقـة المعروفة المشاهدة ، وهى أنه لا يوجد الا من أجل اهتمام آخر • ان الاهتمام المستقل متحرك بذاته ، ومنها يستمد دافعيته الغائية والأداتية ، وهو الفرق المعروف بالفرق بين الوسائل والغايات ، وينبغى ألا نخلط بين الوسائل والغايات ، بين المناسبة والممارسة ، فكل من الغايات والوسائل موضوعات لنشاط مهتم ، ولكل مناسبته وممارسته كما ينبغى — لنفس السبب — ألا نخلط بين الفعل الاتمامى والأفعال العابرة أو التابعة • كما ينبغى ألا نطابق بين الفرق بين الغايات والوسائل ، والحالة التى تكون واسطة الاهتمام فيها شكلية نسبيا • ان العلاقة بين الوسيلة والغاية ، من الممكن أن « تحسب » أو لا تحسب ، فهى تبدو على مستوى المعنى المدرك ، كما تبدو ، على مستوى المفهوم والحكم الأكثر تحديدا ، سواء بسواء من حيث الصحة •

ان الوسـيلة موضوع للاهتمام يعتمد اعتمادا غير منظـم على اهتمام خاص بالمستقبل ، يكون موضوعه هو الغاية ، ومن ثم فقد يشتهى انسان الغنى لكى يبلغ مآرب النفـوذ السياسى • فهو يطمع فى الثـروة ويسلك سـبيلا يبشر

بالموضوع ، ولكن لن يطمع فى الثروة الا اذا طمع فى النفوذ السياسى • ان نزعته الحيازية تنبع من طموحه • أطفىء هذا الطموح واخمده ، وعندئذ تتوقف نزعته لحيازة المال • وليس العكس صحيحا • فان القضاء على طمعه للمال لا يقضى على طموحه • فكلتا الغايات والوسائل ذات قيمة ، احداهما لها قيمة مستقلة أو نهائية ، والأخرى لها قيمة تابعة أو أداتية • واذا شئنا استخدام هذا الاستعمال ينبغى أن نكون على استعداد لأن نقول ان كل الغايات غايات فى ذاتها • وينبغى أيضا أن نكون على استعداد أن نقول إن الوسائل تبررها الغايات ، وان قيمتها كوسائل مستمدة من قيمتها كغايات • وعندما نرفض الوسائل لبلوغ غاية فان ذلك يكون لغاية أخرى • أو اذا كانت الوسائل تؤثر على اختيار الغايات ، فسيكون سبب ذلك أن الوسائل أيضا غايات وليست وسائل فحسب •

ولا يوجد شىء يمكن أن يقال انه هو الغاية أى الشىء الوحيد الذى يمكن أن يملأ هذا الدور ولا يوجد شىء يمكن أن يقال ، انه لكونه غاية فلا يمكن أن يصبح وسيلة ، أو حيث انه وسيلة فلا يمكن أن يصبح غاية • ان مثل ذلك التحول تحول دائم ومتغلغل بعمومية • ولكن عندما تحدث تغيرات كهذه فان الشىء هو الذى نقل الأدوار • ان ما كان غاية أصبح وسيلة ، وما كان وسيلة أصبح غاية • أما الأدوار نفسها فتبقى واضحة ، فلا تصير الوسيلة غاية ولا تصبح الغاية وسيلة •

ولما كانت قيمة الشىء — فى رأينا — تحدد حسب الاهتمام بها ، فلا يوجد شىء له قيمة وليدة ذاته اذا كان هذا يعنى أن للشىء قيمة فى غياب علاقات بوحدة أخرى غير ذاته • وهنا تصبح القيمة الوليدة ذاتها شيئا مماثلا للقيمة « المستقلة » • وتكون القيمة الذاتية هى القيمة التى يملكها الموضوع ، بفضل الاهتمام الموجه له لذاته « ومن أجله » ، وتكون قيمته البرانية هى القيمة التى يستعيرها أو يستمدها من قيمة أخرى • فعندما يدين الأكل للجوع بقيمته مثلا ، فيمكن أن نقول ان هذه القيمة جوانية ، باطنية ، أصلية ، فى حين أن قيمته تكون برانية ، خارجية عندما تستمد من الرغبة فى الربح كسلعة تباع• والمال المرغوب فيه لقيمته الشرائية ، له قيمة خارجية ، ولكنه ذو قيمة جوانية باطنية لدى البخيل •

وأحيانا تكون هناك مطابقة بين القيمة الجوانية والقيمة المباشرة ، التى

يشعر بها المرء ، والتى يفترض أنها قيمة لا جدال فيها ، باعتبار أنها تختلف عن القيمة التى تخضع للأحكام والتى تكون عرضة للخطأ • (٣) وهذه المطابقة بين القيمة الجوانية وطريقة معرفتها لا تتفق مع التحليل الراهن الذى يرى أن كل قيمة من القيم ليست معصومة من الخطأ لدرجة ما ، وأن الادراك الحسى للظواهر الخارجية للاهتمام يعتبر مباشرا تماما مثل الادراك الوجدانى للمظاهر الباطنية سواء بسواء •

ان التمييز بين الاهتمامات التابعة والمستقلة غالبا ما يختلط مع تمييز آخر لا يقل عنه أهمية ، وهو يطبق على الاهتمامات سواء أكانت تابعة أم مستقلة . ان اهتمامين مستقلين قد يرتبطان ببعضهما أرتباطا وثيقا لدرجة أن أحدهما ينسخ الآخر • فقد يتصل حب شخص لصديقه اتصالا وثيقا بطموحه ، لدرجة أنه يضحى بالثانى فى سبيل الأول • ان حبه لصديقه لا يتوقف على طموحه . فلو أنه لم يحب صديقه ، فانه يظل طموحا ، ولكن حبه لصديقه يقف طموحه عند حد • ومن ثم فان الحب يعمل فى الطموح عملا سلبيا وليس ايجابيا ، فهو يقوم بعمل الزاجر ولكنه لا يحفز • والاهتمام الناسخ هو الأقوى لأنه هو الذى يجب الآخر كلما قامت مباراة بين الاثنين • فهو المسيطر والمتحكم فى حين أن الثـانى هو الخاضع والمطيع • وجـدير بالذكر هنا أنه لا الاهتمام المستقل ولا الاهتمام المسيطر يعتبر أسمى أو أعلى على هـذا الأساس ، بمعنى القيمـة المقارنة • على أن الاهتمام المستقل ، قد يعزز ويشد أزر اهتمام آخر ، وبهـذا يمكن أن يسمى اهتماما مساعدا • ومن ثم فان النـزعة الاقتتالية قد تعـزز وتقوى أى اهتمـام يتطلب ازاحة عائق • وحب الاسـتطلاع يلعب دورا هاما كاهتمام مساعد ، حيث ان الادراك الوسيطى قد يهيىء دائما مناسبة له • ومن الملاحظ أن المغالبة أو المخاصـمة أو الغيرة تقوم بدور كمساعد يشـد أزر أى اهتمام يعمل فى الموقف التنافسى •

— ٦ —

كل الاهتمات شخصية بمعنى أنها اهتمامات لشخص ما ، وبالنسبة التى يبلغها الفرد من درجة معينة من التكامل • وبعض الاهتمامات شخصية بمعنى آخر ،

---

(٣) انظر س • لويس « تحليـل المعرفة والتقييـم » (١٩٤٦) ص ٣٨٢ — ٣٨٨ — ٩ •

أى انها اهتمامات فى شخص • فعندما نتحدث عن اهتمامات شخص على أنها اهتمامات غير شخصية فاننا نعنى أنه يهتم بموضوعات ومآرب لا بأشخاص ــ موضوعات كالفن أو العلم • ويقال حسب هذا المفهوم ان النساء (سواء أكان هذا صحيحا أم غير صحيح) أكثر « شخصية » من الرجال • وعندما يكون الشخص موضوع الاهتمام والشخص الذى فيه الاهتمام شخصين مختلفين فان الاهتمام ينتمى الى النمط الاجتماعى للاهتمام الذى سنتناوله فيما يلى • وتبقى الحالة التى يكون فيها صاحب الاهتمام هو نفس موضوعه ، وذلك عندما يكون الشخص الذى له الاهتمام أو الذى ينتمى اليه الاهتمام هو نفس الشخص الذى يهتم به ، وفى هذه الحالة يكون الاهتمام الشخصى اهتماما انعكاسيا ، وتصبح كلمة « نفس » مناسبة • واذا كان لفكرة الاهتمام الشخصى الانعكاسى أى معنى تحتفظ به على الاطلاق فينبغى أن يكون هناك ازدواج فى الدور الذى يقوم به نفس الشخص • ان المسألة هى نفس مسألة « الوعى بالنفس » التى لا يمكن أن تعنى أى شىء الا اذا كان الشخص الواعى هو نفس الشخص موضوع الوعى • وترجيح الخلط قائم ، ولكن لا يوجد عائق منطقى اذا عرفنا أن اصطلاحى علاقة ما يمكن أن يعتبر شيئا واحدا فى ناحية وشيئين مختلفين فى ناحية أخرى •

ان تعابير : « المصلحة الشخصية » ، « حب الذات » أو « الأثرة » لها فى العادة معنى سيىء عندما تكون النفس المتحدث عنها خلوا من الاهتمامات الاجتماعية نسبيا • ويبقى بغض النظــر عن الناحية الاجتمــاعية للنفس الاختــلاف بين « الاهتمام الكلى للنفس » والاهتمام الجزئى لها ، فالأول يتطلب فكرة عن تكامل شخصيته ــ ليس فقط ما تحتوى عليه نفسه ولكن نظام اهتماماته ، فى حين أن الثانى لا يتطلب الا أن يكون موضوعه وحالاته ومناشطه واحدة •

وما دام الشخص المهتم أو الفاعل هو كل من أجزاء كثيرة فهو يعيش فى بيئة داخلية وخارجية سواء بسواء • وكل نشاط لجهازه له آثاره فى داخل الجسم، وكل عضــو يعتمد على الأعضــاء الآخرين ، وكل اهتمــام للفاعل يتعامل مع الاهتمامات الأخرى لنفس الفاعل • وتشمل التجربة الحسية احساسات بدنية أو داخلية استنباهية كما تشمل احساسات خارجية استنباهية ، وينبغى ألا نخلط بين هذا التمييز وبين التفرقة ، بين الفعل ومناسبته • ان الفعل داخلى دائما ، ولكن الاهتمام ككل ، داخلى فقط عندما تكون المناسبة داخلية أيضا ، كما يحدث عندما يكون الشخص مرغما على ازالة ألمه ، أو أن يحد من رغبته فى

النوم بسبب طموحه · والنتائج الاجتماعية للتمييز بعيدة المدى · فما دامت اهتمامات الشخص داخلية فانها لا تعنى الآخرين مباشرة ، وهي لا تؤثر على البيئة المشتركة ، ولا تخلق مناسبة للشجار ، أو ضرورة للتنظيم الاجتماعي ·

ان الاهتمام الاجتماعي – في معناه الواسع – هو اهتمام شخص باهتمام أو اهتمامات شخص آخر · وينبغي ألا نخلط بين الاهتمام « في كذا » والاهتمام « كذا » كما هي الحال في الاهتمام الشخصي · فكل الاهتمامات اهتمامات اجتماعية ، بمعنى أنها اهتمامات أشخاص أعضاء في مجتمع · وعندما تنظم اهتمامات أعضاء في مجتمع وتجد طرائق للتعبير الجماعي ، فاننا نستطيع عند ذلك أن نتحدث عن اهتمام المجتمع كله ، ولو أن مثل هذا التنظيم مستحيل اذا لم يهتم كل عضو بغيره · وكما هو الشأن في الاهتمام الشخصي ، فان الاهتمام الاجتماعي قد يكون كليا ، وهو بهذا يتميز عن الاهتمام الجزئي ، فقد يوجد اهتمام « بكل » المجتمع أو « لكل » المجتمع ·

وينبغي أن نميز بين الاهتمام الاجتماعي وبين الاهتمام بشخص آخر عندما تغفل مصالح هذا الشخص الآخر · فاذا كان ديوجنس مهتما – كما قال بلوتارك – بأن « يقف الاسكندر على جانب قليلا ولا يحجب الشمس » ، فهو لم يكن مهتما باهتمامات الاسكندر بل كان مهتما بجسمه فقط · ان ما يعرف « بحب الخزانة » في الاصطلاح العامي الشائع هو اهتمام الطفل بالشخص السخي السمح كمجرد مصدر للمدد ·

والاهتمام باهتمام شخص آخر قد يكون ايجابيا أو سلبيا ، تابعا أو مستقلا· ان حب الطفل لأمه بعد أن انتهى من فترة مجرد اهتمامه بحنانها ودفء حضنها وجسمها أو ما تعطيه من غذاء ، قد يكون أول الأمر نوعا من العرفان لمنن وعطايا سابقة ، أو رشوة لما يقبل من منن وعطايا – لما « يستطيع أن يحصل عليها منها » · ان حب الأم قد يكون اهتماما مستقلا ، انه إهتمام باهتمام الطفل « لذاته » لا فوائد ترتجى أو تتوقع ، في حين قد يكون اهتمام الأب بالطفل راجعا الى أنه كاسب للرزق باعتبار ما يكون · ان معظم الاهتمامات الاجتماعية خليط من اهتمامات تابعة ومستقلة ·

ان الاصطلاح « حب الخير » الذي يلعب دورا رئيسيا في التراث الأخلاقي يستحسن أن يحتفظ به لاهتمام ايجابي مستقل ليحقق اهتماما آخر ، سواء أكان هذا ايجابيا أم سلبيا · ان محاولة اكتشاف مصلحة شخص آخر ، أو

البحث لتثبيته ليس « حبا للخير » • ان «حب‌الخير» هو السعى لتعضيده والدفع به قدما ، أما الغل فهو اهتمام سلبى هادف لعرقلة تحقيق اهتمام ، أو مصلحة شخص آخر ، أو الرغبة فى احباط سعيه •

ان « حب الخير » الشخصى أو « الغل » (الحب الشخصى أو الكره الشخصى) هو علاقة بين شخص وآخر أكثر منه علاقة بين اهتمام واهتمام »، ان « حب الخير » لشخص تجاه شخص آخر يعنى ، فى معناه المتطرف ، أن‌الشخص‌الأول يهتم اهتماما ايجابيا لتحقيق كل اهتمامات شخص آخر ، سواء أكانت ايجابية أم سلبية • أما « الغل » عنـد شخص تجاه شخص آخر فيعنى أن الشخص الأول يهتم باحباط كلية الاهتمامات ، سواء أكانت ايجابية أم سلبية ، لشخص آخر • ويمكن أن تمتد نفس المبادىء لتشمل كل اهتمامات أشخاص طائفة ما، أو أن تشمل اهتمامات الناس أجمعين ، وذلك فى الحالات المحدودة التى يكون فيها « حب خير » عام (حب الانسانية) أو حب شر عام (كره الانسانية) • وقد يوصف شخص بأنه « محب للخير » أو « كاره للخـير » عامة عندما تكون اهتماماته المستقلة المتحكمة اهتمامات « خيرة » أو « شريرة » •

وينبغى أن يلاحظ أن « حب الخير » و « كره الخـير » كما يحددان ها هنا يجب أن يميزا من « فعل الخير » أو « كره الخير » وذلك بواسطة وجود الارادة لتحقيق أو احباط مصالح الآخرين ، انها مختلفة عن مجرد حب المساعدة أو حب الايذاء ، وتتضمن اتجاها من الصداقة أو العداوة • وينبغى أن يلاحظ أيضا أن عنصر « الخير » فى حب الخير وعنصر الشر فى « الغل » نسبيان بالقياس الى الشخص الثانى لا الأول • والعنصر الحاسم فى كلتا الحالين هو مصلحة الجـانب الثـانى كما تحركه ، وليس كما يعكسـها الطـرف الأول أو كمـا تعزى اليه •

وواضح أن الأثرة ليست شيئا مماثلا « لحب الشر » • ان حب الشر شىء انانى ، ولكن الأثرة ليست بالضرورة شريرة ، انها ليست الا مجرد عشم وجود « حب للخير » • وفى هذا المعنى فان كل اهتمام انانى ، ما دام لا يتكون من تحقيق اهتمامات شخص آخر ، أو لا يتعدل باعتبار ايجابى مستقل لتحقيق اهتمامات شخص آخر وانجازها • ان الشهوات العامة ، اذا اعتبرت فى حـد ذاتها ، هى من هـــذا الضرب ، وكذلك الشخص الذى لا يكترث بمصـالح

الآخرين • ومن الممكن جدا أن يكون الشخص الأنانى خاليا تماما من « التفكير فى الذات » •

— ٧ —

وثمة معنيان تتصادم فيهما الاهتمامات أو المصالح ، وهما التناقض والمباينة أو التخالف • والاهتمامات المتناقضة اهتمامات ايجابية وسلبية بنفس الموضوع • ولقد رأينا أن الاهتمامات الايجابية والسلبية لا تتميز بأهدافها ، ولكن تتميز بتحقيق هدفها أو هبوط قيمة تحقيق موضوعاتها • ويترتب على ذلك أن الاهتمامات الايجابية والسلبية بنفس الموضوع لا يمكن أن يتحقق كلاهما • ولكنهما يستطيعان أن يتعايشا •

وتفسير هذا أن تعارضهما مأمول — انهما يسيران نحو نقطة يحدث فيها التعارض • ان قذيفتين تتحركان فى اتجاهين متضادين نحو نقطة التقاء قد توجدان جنبا الى جنب على الرغم من أن احتلال احداهما للنقطة يعنى عدم احتلالها بالأخرى • وبالمثل ، يمكن لموقفين خاصين بدعوتين : « آمل أن تمطر ، وآمل ألا تمطر » ، أن يتعايشا عندما تكون الدعوتان نقيضتين • وموضوع كليهما مشكلة المطر فى المستقبل •

ويجب التمييز بين تنازع المصالح بسبب التخالف والتناقض ، وبين تنازعها الذى يجىء نتيجة التنافس العرضى • ان استمتاعين غير متعارضين لنفس النصب التذكارى قد يكونان متباينين عندما يتدخل أحد الاستمتاعين فى الآخر عن طريق طلب شغل نفس مركز الملاحظة بطريقة استئثارية تحول دون غيرها • ان التناقض والمباينة يتميزان أيضا بحقيقة أنه بينما يتطلب الأول منهما أن تكون الموضوعات واحدة ، نجد أن الثانى مستقل عن الموضوع • وهكذا نجد أن اهتماما بتأمل المنظر الطبيعى ، قد يزعجه ضجيج البناء أو المرور •

ويوجد مجالان للمباينة أو التخالف ، المجال الاجتماعى والمجال الشخصى • ولعل أهم حالة ظاهرة للمباينة الاجتماعية هى المصالح الاقتنائية أو ذات الشفعة التى تتميز بحقيقة أن معاملاتها تتطلب الاستعمال الاستئثارى لدواعيها الخارجية • وثمة اختلاف ، فى الدرجة على الأقل ، بين الاهتمام الذى يغتصب مناسبته ، ويأبى أن يشارك غيره فيه لأنه يغيره ، وبين الاهتمام غير ذى الشفعة الذى يترك ظرفه كما وجده • ان الاهتمام الشفعى يفضى الى نظام الملكية وهو

أحد الأسباب المنسلة لضروب الخصام والعراك والصراع والشجار • ولكن مبدأ المباينة ذو أهمية قليلة فى وصف العلاقة بين الاهتمامات المتعددة لنفس الشخص ، التى على الرغم من أنها موجهة الى دوافع خارجية مختلفة تمام الاختلاف ، الا أنها مع ذلك يجب أن تستخدم فى معاملاتها الوقت والطاقات والملكات والموارد الأخرى لنفس الكائن الحى •

ان الاهتمامات المتباينة تميل الى أن تصبح متعارضة • ومن ثم عندما تكون الاهتمامات الجمالية لفاعلية متباينة ، لأن كليهما يطلب نفس مركز الملاحظة ، فان كلا منهما يجنح الى اتخاذ شكل منع الآخر من احتلاله • وعندما ينجم مثل هذا الوضع ، فان التعارض يميل الى أن يصبح « غلا » أو عداوة ، وفيه يصبح كل منهما مهتما باحباط مصلحة الآخر •

وينبغى تفسير التناسق بنفس الطريقة اذا اعتبر مضادا للنزاع • انه يعنى عدم التعارض والموافقة أو المواءمة • فقد توجد مصالح ذات علاقة نسبية فى حالة من البراءة أو السماحة تتيح لكليهما أن يتحقق دون تدخل من الآخر • ومثل هذه الحالة توجد كلما كانت الاهتمامات المفصولة متباعدة تباعدا كافيا فى المكان والزمان • والتناسق فى هذا المعنى يتضاءل بالتقارب أو التجاور ، وبوساطة كل وسائل التقدم التكنولوجية فى النقل والمواصلات ، وآماد العمل التى تجمع بين الناس فى نظام تفاعلى واحد • ولكن نفس الظروف التى تقلل من براءة البعد تجعل من الممكن وجود ذلك التناسق المنظم الذى يميز الحياة الشخصية والاجتماعية للانسان على مستوى الارادة الواعية • وعندما تتصل مصالح الناس اتصالا وثيقا لدرجة تخلق المباينة والتعارض ، فانها تصطنع مناهج لبلوغ المواءمة والموافقة والسماحة ، التى بدورها تنمى ليس فقط عدم العداوة فحسب ولكن حب الخير والتعاون •

— ٨ —

ويمكن ترتيب الاهتمامات والمصالح على نحو تدرجى بحيث يعطى معنى للقيم العليا أو السفلى والأسمى و « الأدنى » • ولقد تسبب فى غموض هذه المسألة افتراض وجود ترتيب واحد للاهتمامات والمصالح بحيث يصبح مايسمى « بالخير الأسمى » خيرا أسمى ، على وجه الاطلاق وفى كل ناحية • فى حين

انه فى واقـع الأمر يمكن تدريج المصـالح حسب مستويات ومعايير مختلفة • ولا يعنى هذا أنه لا توجد مرتبة للاهتمامات ، أو أنها ليس لها ، موضوعيا وفى الحقيقة ، المراتب التى تنسب اليها ، كما أن هذا لا يعنى أن واحدا أو أكثر من درجاتها قد تكون له مميزات خاصة يجعلها تنفرد وتؤثر بتوكيد خاص •

ان الخير أو موضوع الاهتمام الايجابى ، أفضل من الشر وعدم الجدوى ، وهما موضوعا الاهتمام السلبى وعدم المبالاة • وموضوعات الاهتمام الأكبر ، أيا ماكان قياسها ــ بالتفضيل، أو الشدة أو القوة أو طول البقاء ــ أو العدد ــ ، خير من موضوعات الاهتمام الأقل • وموضوع الاهتمام الحقيقى أو المستنير ، خير من موضوع الاهتمام الزائف لوجود اهتمام ايجـابى فى الحقيقة ، ولأن تحقيـق الاهتمامات الحقيقية خليـق بأن يؤدى الى متعة ، والى الدفـع قـدما باهتمامات أخرى • ولا مانع من أن نسمح بقبول كل هذه المقاييس ، بشرط الا يختلط بعضها بالبعض الآخر •

واذا لم يكن بد من أن تعتبر الموضوعات أفضل بالقياس الى الاهتمامالمقارن، اذن فلا داعى الى التوسـل بأى مسـتوى أو معيار الا اذا كان قابلا للتحـديد بالقياس الى الاهتمام • يجب النظر الى مثل هذه المقاييس مثل « حديث » أو « انسانى » ، بشىء من الريبة • ان « الحديث » ليس خـيرا من القديم عندما يعنى هذا مجرد الاختلاف التاريخى ، بل عندما يتضمن جرما أعظم منالاهتمام، كأن يكون ذلك قرينا للدفع قدما بالحضارة والنهضة والتنظيم الاجتماعى • وتنطبق هذه الاعتبارات سواء بسواء على مقياس « انسانى » • ان موضوعات اهتمام الناس ينبغى الا تعتبر أحسن من موضوعات اهتمام الحيوانات الا اذا أمكن اثبات أن الاهتمامات الانسانية أسمى ، على أساس آخر ، غير البيولوجى•

وثمة اتجاه متأصل يذهب الى أن اهتماما أسمى فى ناحية ما هو أسمى فى كل النواحى • وتوجد ناحية واحدة يمكن أن ينسحب عليها ذلك وهى الشمول أو التضمين• فاذا اشتملاهتمام على آخر فانه يجوز على كل الأقدار والأهميات التى يمتلكها الاهتمام المتضمن ويفوقها •

ان الكل لابد وأن يكون أكبر من أجزائه ــ والا فان الاصطلاح « جزئى » يفقد معناه • ويتفادى مقياس الاشتمال مسألة التطابق وذلك بعدم اثارتها • ان القول بأن الاهتمام الكلى فى مجموعه ، أكبر منأى جزء مناهتماماته الجزئية،

مهما كانت أقدارها ، يتفادى لزوم مقارنة هذه الأقدار فيما بينها .

ومن الضرورى هنا أيضا أن نقاوم اغراء المطالبة بالكثير . ان مقياس الاشتمال لا يلغى أو ينسخ مقاييس أخرى ، وانما يحذفها دون تحامل . انه يحدد الاطار الذى ترتفع فيه الحياة خلال مراتب من الدونية والسمو . انه مقياس الاشتمال بالذات الذى يزود الناس بالسند والبينة والكفالة لدعاوى الأخلاق التى هى موضوع بحثنا القادم .

الفصل السادس

معنى الأخلاق

الأخلاق ، مفهوم قائم مستمر على نحو موصول فى العالم ، أو على أية حال يوجد شيء مستمر من المناسب أن نخلع عليه اسم « الأخلاق » • ولا يوجد شيء أكثر تداولا وشيوعا ، كما لا يوجد شيء أكثر غموضا ، من هذا اللفظ • والعلم الأخلاقى ، والفلسفة الأخلاقية أو النظرية الأخلاقية تتكون من البحث فى هذا الدوام• ولقد قصدنا عدم استعمال اصطلاح «علم الأخلاق ethics » فى هذا السياق لأسباب ستبدو بشكل أوضح فيما يلى من البحث • ونكتفى ها هنا بالقول — فى هذه المرحلة من البحث ، بأننا نحتفظ بالاصطلاح « علم الأخلاق » لدراسة نظام أخلاقى خاص وهو الضمير الذى يسمى فى بعض الأحيان العادات المرعية أو « العرف » ، بمعنى مواقف الاستصواب أو الاستهجان التى تحدث فى زمان ما أو فى مكان ما •

واذا كان هناك شك فى صحة القول بأن الأخلاق شيء مستمر فى العالم ، وأنها تظهر فى كل المجتمعات وفى كل عصور التاريخ ، فان هذا الشك يقوم على الالتباس • وقد يشك بالتأكيد فيما اذا كانت المثل الأخلاقية قد تحققت فى أى مجتمع تاريخى : كره البشرية والتشاؤم والدناءة والاستخفاف ونظرية الخطيئة الأولى ، كل هذه تحدت هذه الدعوى • ولكن لا يمكن انكار أن الأخلاق موجودة كمأرب يسعى فى طلبه ، وأن لها مثلها الأعلى الذى يحكم به على نوع معين من النجاح الانسانى أو الاخفاق •

ولقد أدى التركيز على المثل الأعلى أكثر من التركيز على تحقيقه ، الى قبول واسع لوجهة النظر التى تقول ان الأخلاق ووجود مثل أعلى يعنيان نفس الشيء• وقد جعل توماس مان فى « الجبل المسحور » أحد أشخاصه — هانز كاستروب اللامع الطلق اللسان — يقترح الرأى المتناقض الذى يقول ان الأخلاق ينبغى أن يبحث عنها ، ليس فى « الفضيلة أى فى العقل والنظام ، والتصرفات الحسنة ، والأمانة » ولكن فى أضداد هذه الأشياء : « الخطيئة ، الجبن ، وما هو مضر ، وما هو مهلك لنا »(١)• ويوجد تناقض مماثل فى رأى الفيلسوف

---

(١) نشرة الملكية الجديدة ١٩٢٧ ص ٤٣٠ •

نيتشه بأن الأخلاق « تتجاوز الخير والشر » . وفيما بعد شهدت الدنيا ظهور معتقدات مثل الفاشية ، والنازية ، والبلشفية التي استمدت عزيمتها من تحديها للأخلاق . واذا أردنا أن نتجنب هذا الخلط فينبغي أن نميز بين صفات الوفاء ، والنظام ، والصبر ، والتحمس التي أعطت قوة لأي معتقد وبين المحتوى الخاص لأي معتقد أخلاقي . وينبغي أن يكون الانسان مستعدا لنبذ المعاني المهذبة الملازمة للكلمة « مثالي » وأن يعترف بأن المثل العليا قد تكون أخلاقية أو غير أخلاقية أو لا أخلاقية . أو لا علاقة لها بالأخلاق . وبالمثل فان الأخلاق لا تتكون فقط من أن يكون للانسان مبادىء وضمير موسوس ، ولكنها تتألف أيضا من صيغة ذلك الشيء الذي يدين الانسان نحوه بالالتزام أو يضحي من أجله .

ويمكن التعرف على الأخلاق مبدئيا بمجموعة من الاصطلاحات تستخدم للدلالة على الحكم الأخلاقي : اصطلاحات مثل « ينبغي » و « واجب » و «حق» و « خير » و « فضيلة » وأضدادها . ومن الجوهري ها هنا – كما هي الحال في النظرية العامة للقيمة – أن نفرق بين المسند والمسند اليه . فثمة سؤالان: « ما هو الخير أخلاقيا ؟ » و « مم يتكون الخير الأخلاقي ؟ » لقد اهتم الأخلاقيون القدماء عادة بأول هذين السؤالين ، وبحثوا عن جواب مختصر . ومن ثم أوجز القدماء الفضائل (أي ما اعتبر فضائل) في عدد قليل هو العدالة ، والتسامح ، والشجاعة ، والحكمة ، في حين أوجز المسيحيون الواجبات (أو ما اعتبر واجبات) في عدد قليل هو الايمان ، الأمل ، والحب ، و«الوصيتان الكبريان» ، وهما حب الله وحب الجار . اختصرت الفضائل الأربع القديمة فأصبحت العدالة والحكمة ، واختصرت الواجبات المسيحية فأصبحت الحب ، أو اختصر الاثنان فأصبحا السعادة .

وعندما يصل هذا الخط من التفكير الى تعميم أسمى فانه يميل الى أن يدخل في المبحث الثاني الذي يختلط فيه بسهولة . وعندما نؤكد أن الحكمة وحدها أو العدالة فاضلة ، وأن الواجب الوحيد هو الحب ، أو أن الخير الوحيد هو السعادة فمن الطبيعي أن نسوي بين معنى الفضيلة والواجب والخير وبين هذه الأمثلة الفريدة . وعلى الرغم من هذا الافتراض الطبيعي يوجد سؤالان بعيدان كل البعد . ومن المحال أن نجيب اجابة واحدة عليهما معا دون فضل كلام ، فان هذا يعني أن نقول ان « الفضيلة فاضلة » و « الواجب واجب » و « الخير خير » . ويجاب على السؤال الأول عندما يكون محمول الفضيلة أو الواجب أو

الخير – أيا كان معناه – مسندا الى فاعل معين ، ويجاب على السؤال الثانى عندما يحلل المسند اليه نفسه أو يوضح • ان السؤال الثانى والمناقشات التى يثيرها هى التى تكون المادة الأولية للنظرية الأخلاقية •

وانه لسر مباح فى هذه المرحلة من المناقشة أن الأخلاق تأخذ صراع المصلحة نقطة بداية ، وتتخذ من تناسق المصالح هدفا مثاليا لها • وقبــل أن نتصدى لشرح هذا المثل الأعلى ، فمن المفيد أن نفحص بعض المفاهيم الخاطئة الشائعة للأخلاق التى قللت من قيمتها لا بين الشاكين فىالأخلاق والساخرين فحسب، ولكن فى عقول الناس بعامة الى حد بعيد • ان واحدا أو أكثر من هذه المفاهيم الخاطئة هو الذى أعطى الأخلاق اسمها الشائن ، كما حــدث فيما نقلته الينا المصادر التاريخية أن دزرائيلى وصف جلادستون بقوله ، انه رجل خير فى أسوأ مفهوم للكلمة • ومن بين هذه المفاهيم الخاطئة أربعة تمسك بزمام بقية المفاهيم الأخرى وهى : الزهد ، والسلطانية والناموسية والطوباوية (المذهب اليوتوبى أو المثالى) •

ولا تنجم هذه المفاهيم الخاطئة للأخلاق من العمى المجرد ، ولكن من علو فى التركيز والاطناب على أحد أوجهها • ولما كانت هذه الأخطاء أنصاف حقائق ، فان تصحيحها يلقى ضــوءا على كل الحقيقة • بل ان الوحــدة الصلدة يمكن تناولها من جوانب مختلفة ، وتعدد نواحيها خليق بأن يزوغ من المعرفة ، وذلك بتجريد واحد من نواحيها : كان نحسب خطأ أن الارتفاع هو المبنى • وكذلك الأمر بالقياس الى الأخلاق ، فلكونها متعددة الجوانب ، فانها تسبب التعويج والتحريف والتشويه • ولكن الجانب الواحد يمكن أن يفسر بالجوانبالكثيرة ، ومن ثم يمكن فهم الأخطاء •

واول هذه الأخطاء ، وأكثرها شيوعا هو الزهد • ان الأخلاق لا تتطابق مع اى ميل وقتى أو أى رغبة خاصة • ولما كانت تحتاج الى ميول تضبط وتنظم ، فان الواجب يحسب علىانه يتطابق مع عدمالرغبة – مع فعل ما لايريد الانسان أن يفعله أو ترك ما يريد أن يفعله • وعندما يقام هــــذا الجانب من الأخلاق ويصبح مبدأ ساميا تصبح الحياة الطيبة حياة « ضد » – واحلال السلبى مكان الايجابى • وكل مصلحة ترفع رأسها تعتبر عدوا أو على الأقل ، خطرا • وهذا ما يعرف بالزهدية أو النسكية •

وحقيقة الأمر عكس هذا بالضبط ـ بمعنى أنها حياة من « أجل » احلال المصالح الايجابية محل السلبى منها • انه الصراع الأصلى (لا الأخلاقى) للمصالح هو الذى يضاعف السلبيات • ان الأخلاق هى تنظيم للمصالح لكى تزدهر وتفلح• ان ضروب الانكار والرفض والجحود تستمد مسوغاتها الأخلاقية الوحيدة من التأكيدات التى تفسح المجال لها • وهدف الأخلاق هو الحياة الوفيرة • وثمة جانب ثان من الأخلاق ينشأ من حقيقة أن الناس يتعلمونها من سلطة ما ، سواء أكانت هذه السلطة أهلية أم مدنية أم اجتماعية أم دينية • وهى سلطة تصدر أوامر وتنفذها • ان السلطانية هى التسمية التى تطلق على الرأى الذى يطابق بين الأخلاق وتقبل السلطة واطاعتها تقبلا بلا نقد ، مع الاذعان السلبى • ولكن السلطة مبدأ نهائى فى اللحظة التى يتجه فيها الانتباه الى أوراق ووثائق اعتماد السلطة والدوافع التى تملى القبول والطاعة • اذ يبدو عندئذ ان سلطة السلطة تتطلب أن تكون قوية نافذة ، أو حكيمة أو خيرة ، فى حين أن الطاعة يمليها الخوف أو الحاجة الى التوجيه أو الحب أو العرفان بالجميل • وبمعنى آخر لا تصبح السلطة مطلقة ولكنها تقوم على أسس خارجية تزيح سلطانها المجرد • وهذه الأسس البعيدة تتضمن فكرة ما لخير ما • فعندما يتحكم الخوف فان الشخص المطيع نفسه « يعرف ما هو خير له » وعندما تتحكم الحاجة الى التوجيه فانه يفترض أن السلطة تعرف ما هو خير له ، وعندما يتحكم الحب فانه ينسب الخيرية للسلطة نفسها • وكل خير على حدة يتضح أنه يتكون من مصلحة سواء أكانت مصلحة أنانية أم مصلحة ذات أم مجرد « حب الخير » الخالى من الهوى •

ان السلطانية هى الجانب الذى تقدمه الأخلاق للاتكالية وعدم النضج • انها أخلاق الطفولة ـ سواء أكانت طفولة فرد أم جماعة • ان الطفل يتعلم الأخلاق فى حجر أمه أو حجر أبيه • ولا تتجاوز هذه الطفولة ، نموها تماما ، أبدا • فالأب يحل محله رجل الشرطة أو الحاكم أو رجل الدين • والناس فى حاجة دائما الى السلطة ، ويحتاجون أن تحكمهم قوة وحكمة وقدوة من هم خير منهم• وينبغى أن يهددوا ، أو تقدم لهم الرشوة أو يضللوا ويغووا اذا أريد منهم أن يتصرفوا وفق المثل الأعلى الأخلاقى • ولكن هذه الحقيقة مع أهميتها فى تفسير أسباب المسلك الانسانى ، لا تفسر المثل الأعلى نفسه ، كما أنها لا تفسر ذلك الطور الناضج من الحياة الأخلاقية ، الذى بعد أن يفهم الناس المثل الأخلاقى ، يقتنعون باتخاذه والتزام مقتضياته من أجل غايته المثالية •

أما المفهوم الخاطىء الثالث للأخلاق ، فلا جناح من تسميته بالناموسية ــ وفيها تتطابق الأخـلاق مع مجموعة من القواعد أو النواميس • هى شبيهة بما يسمى فى عالم القانون باتباع حرفية القانون ، وهى احلال الحرف محل روح القـانون أو قصده • ان التنظيم الأخلاقى يتطلب قواعد ، شأنه فى ذلك شأن كل تنظيم ، ويلزم أعضاءه مراعاة قواعده اذا أريد خدمة غرض التنظيم • فكما أن القانون يمكن تجريده من استخدامه الاجتماعى ، واعتباره مطلقا ، فكذلك القواعد الأخلاقية يمكن تجريدها سواء بسواء •

ان المحظورات والعـادات الأخرى التى تتقبلها الجماعات الاجتماعية دون مناقشة ، اما أن تكون مواضعات تحكمية نتيجة المصادفة أو التراث والتقليد والعادة ، أو يمكن ارجاعها لمنفعة ظاهرة اكتشفت من قبل عن طريق التجربة ونسيت بعد ذلك • وهى اما أشياء لا تصمد للهجوم ولا مناعة لها ، أو لايمكن الدفاع عنها الا باكتشافها من جـديد وتأكيد فائدتها • وعنـدما تكون مجرد مواضعات تحكمية فانها تفقد قوتها الأخلاقية ، شأنها فى ذلك شأن البدع ، فعندما تفقد فائدتها ، ومع ذلك تظل ذات أهمية ، فانها تسمى «مجرد محظورات» أو مجرد طرز أو أساليب •

ويعبر عن النواميس الأخلاقية عادة ــ مثل وصايا الكتاب المقدس ــ بصوت أمر • وتأخذ شكل الوصـيـة أو الايعاز مثل : « انك ســتفعل » أو « انك لن تفعل » • ولكن بينما يكون الصـوت اللغوى أمرا فان الصـوت الحقيقى قد اختفى ، وتركت الوصايا دون موص • واختفت السلطة حتى لم يبق شىء منها الا تعبيرات ملونة بصدى السلطة •

وعندما تفسر الوصايا هكذا فانها لا تستنفد التفسير ، وانما تستمر الأخلاق فى شمولها للتعميمات الايجابية والسلبية للعمل مثل العدالة والصدق والقتل والسرقة ، ولكنها بدلا من أن تعتبر نهايات الأخلاق ، تسطع وحدها فى ضوئها، ولها قوة فى نفسها ، فانها تعتبر أدوات يصل بها الانسان الى حياة خيرة شأنها فى ذلك شأن قواعد الصحة التى تساعد على حفظ الصحة الفردية والاجتماعية •

ورابع المفاهيم الخاطئة الشائعة للأخلاق ، مرده الى الهوة التى تفصل بين هدفها المثالى وبين بلوغ الهدف • ان من طبيعتها أن توجد مثل هذه الهوة ، وأن تكون نقطة الوصول بعيدة عن المتناول • ولكن من الضرورى أيضا أن نقر

بهذه الهوة وأن نحاول وصلها • أما المثالية « اليوتوبية » فتمثل طلاقا وانفصاما لا هوة • انها لا تعنى أن المثل الأعـلى بعيد المنال ، فكل المثل الأخـلاقية دعاة كمال ، ولكن لا يوجد طريق مرسوم أمام الحوادث الراهنة الجارية يؤدى الى المثل الأعلى البعيد • انه هذا الطريق ، أو تتابع الخطوات ، أو سلسلة الوسطاء بين الوسيلة والغاية ، الذى يجعل المثل الأعلى عاليا وموضع تفخيم ، « وامكانا عمليا » •

وعنـدما يفصل المثال عن ميدان الفعل الحاضر وينقل الى عالم آخر ، فانه يتوقف عن أداء دوره كمثل أعلى يتحقق • ويميل الناس الى الانقسام معسكرين متضادين ، أولئك الذين يتجاهلون المثال ، وذلك بانشغالهم بالفعل الحاضر ، وأولئك الذين لايفعلون شيئا فى الميدان العملى لأنهم يحلمون بالمثال • والفريق الأول هم « الانتهازيون » الذين يعملون دون هـدف أو توجيه • فحيث انهم ليس لهم مثل أعلى يحكمون به على نقائصهم ومثالبهم فانهم يصبحون خادمين للأوضاع كما هى • والفريق الثانى هم المثاليون ، الذين يميلون الى احـلال صورة المثال محل تحقيقه ، ويصبحون من الحالمين الذين يعيشون فى أحـلام الوهم • وهم عندما يجاهدون فى سبيل تصحيح قصر نظر الذين يعارضونهم، فانهم يكتسبون نقيصة بعد النظـر ، ويصيرون جد بعيدى النظـر حتى انهم لا يرون ما يحدث حولهم • ان الحياة الأخلاقية تحتاج الى رجال قادرين عـلى أن ينقلوا أبصارهم بين القريب والبعيد ، وأن يهتموا بالشذرات القريبة المدى لمحاولة بعيدة المدى •

وتصحيح هذه الأخطاء الأربعة يلقى ضوءا على المفهوم الصحيح للأخـلاق ، ولكى ننشىء تناسـقا منظما للحيـاة يجب على الناس أن يحددوا وأن يلائموا ويكيفوا المصالح دون تدمير لهـا ، وأن يخضعوا للسلطة دون عبودية ، وأن يراعوا القواعد من أجل الغاية التى تخدمها القـواعد ، وأن يسعوا فى طلب الهدف المثالى بوساطة سلسلة متتابعة من الأعمال الفعالة ، جاعلين نقطة البدء من هنا ومن الآن •

— ٣ —

ان الأخـلاق هى محاولة الانسان التوفيق بين مصالح متصارعة : أن يمنع النزاع عندما يهدد ، وأن يزيل الصراع عندما يحدث ، وأن يتقدم من التناسق

السلبى لعدم الصراع الى التناسق الايجابى للتعاون • ان الأخـلاق هى حـل للمشكلة التى يخلقها الصراع ــ الصراع بين مصالح شخص واحد أو أكثر • ان حل المشكلة الشخصية يكمن فى حـالة يكون فيها كل دافع ــ وقد أعطى مكانا محددا ــ منزها ومسهما ، تحل محل حالة من الاحتراب ودوافع من الصراع مدمرة • ويحل قوة حياة متحدة تكون فيها المصالح المختلفة لفرد متعاونة نحو هدف واحد ، محل الضعف الناتج عن النشوز الداخلى ، وينطبق الوصف نفسه على أخلاق جماعة اجتماعية ، ويمضى على طول الخط من خلية الأسرة البسيطة الى الأسرة الانسانية الكبرى التى تنتظم شعوب الأمم برمتها •

وتحدث هذه الأخلاقية اذا حدثت عن طريق التنظيم الشخصى والاجتماعى• وينبغى ألا تفهم الفـكرة الدقيقة للتنظيم فهما عابرا أو أن يطابق بينها وبين الكيان العضوى • ان الجزء يخدم الكل فى الكيان العضوى ، كما هى الحال فى العمل الفنى ، أما فى التنظيم الأخلاقى فان الكل يخدم الأجزاء أو الكل من أجل الأجزاء • والأجزاء مصالح وهى منظمة من أجل أن الأجزاء المكونة ذاتها ، تسلم وتتحقق •

وعندما تنظم المصالح هكذا ينبثق اهتمام بالكل ، أو اهتمام أخلاقى يستمد تفوقه من أنه أكبر من أى من أجزائه • وهو أكبر حسب مبدأ الاشتمال • وله سلطة التحدث نيابة عن الاهتمامات الجزئية عندما يكون صوته هو صـوتهم المتحد • ان قوة أى دعوى فى السلم الأخلاقى تتناسب مع سعة تمثيله • ان ما يناسب كل مصالح شخص يفوق ما يناسب جزءا منها وحسب ، وما يناسب كل الناس يفوق ما يناسب البعض فقط •

وقد صورت بعض الفلسفات والأديان القديمة العالم على أنه فى الأصـل نظام أخلاقى بمعنى ــ انه متوافق فى تكوينه الخلقى بالفطرة ، على اعتبار أن كل الرغبات والارادات تلائم بعضها البعض ، بحيث ان كلا منها يؤدى وظيفته لنفسـه ، وفى نفس الوقت لا يضر البـاقى بل يشـد أزره • ومثل هـذا الضـمان للتناسـق الكونى هو احـدى قواعد الايمـان بالله ، كمـا يتجـلى فى جنات السموات والأرض • وقد تمثل هذا فى تفكير القرن الثامن عشر بالقياس الى « حـالة الطبيعة » البسيطة الفطرية • وعند الفيلسـوف كانط بالقياس الى « مملكة غايات » يحكمها الالزام الأخـلاقى • وبعد كانط أخذت شكلا آخر فى « النظرية المثالية » « لروح مطلق » • وقد عبر عنها بعد ذلك فى

نظرية سبنسر بأنها « المجتمع المتآلف المتكامل » وأخذ على أنه النتيجة النهائية لتطور طبيعي •

ولكن الايمان المسيحي ونظرية القرن الثامن عشر عن الطبيعة وجدا من الضروري الاقرار بخطيئة أو زلة سيئة الحظ ، أو سقوط ينبغي على الناس أن تقال عثرتهم منه ، وذلك بالخلاص أو بالأحكام والنظم المدنية • وكانت مملكة الغايات عند كانط عالما « لا ظاهريا » بعيدا عن متناول المعرفة ، يؤكده عمل من قبل حتمها السبيل التطوري• وسواء أكانت بمثابة اقالة من عثرة أو سقوط بعدم التناسق فى عالم الظواهر ، وأن ننقل تحقيق التناسق الى عالم فوق المحسوس • ومنذ وقت طويل تخلى العلم عن فكرة أن التناسق حصيلة مقررة من قبل حتمها السبيل التطوري• وسواء أكانت بمثابة اقالة من عثرة أو سقوط أم كانت قنطرة بين الفاني والدائم ، أم تحكما واعيا مقصودا فى القوى الطبيعية ، فمن المعترف به الآن لزوم التوسل بالارادة الانسانية ، حتى يمكن أن يخلق التناسق من عدم التناسق • ومن ثم يصبح التناسق خيرا مثاليا مستقبلا ، وهدفا تحدد الوصول اليه مرونة الظروف ، واستقامة الغرض ، وكفاية التدبير والضبط ، ونمو الوعي المستنير •

ان الأخلاق التي تفهم على أنها خلق تناسق بين المصالح من أجل المصالح المتناسقة ، يمكن أن توصف بأنها عقيدة حرية • انها لا ترغم المصالح على شيء بالقوة (على غرار أسطورة Procrustes الذى كان يشد ضحاياه الى قضيب من حديد ، فاذا وافق طولهم طول الفراش كان بها ، والا قصرهم أو شدهم شدا ليوافقوا طول الفراش) ، ولكنها تفسح مجالا للمصالح حتى تؤكد ذاتها تأكيدا أكثر • وتعبر عن دواعيها بوفرة • وتشمل فوائد الأخلاق ، مثاليا ، كل المصالح • ومن ثم يأخذ التقدم الأخلاقي شكلا مزدوجا ، فيحرر النظام القائم ، ويمتد حتى يشمل المصالح التي استبعدت حتى ذلك الحين • وكلا هذين المبدأين له تطبيقات هامة فى « ديناميكية » الأخلاق أو فى القوة الأخلاقية فى تاريخ الانسانية • ان امتداد التنظيم الأخلاقي يصبح ممكنا بزيادة الاتصال والتفاعل الذى يضاعف عند ذلك امكانات الصراع • ومن ثم ، مصير الانسان ، المميز ، الذى يصبح ارتفاعه ممكنا بنفس الظروف التي تجعل سقوطه ممكنا • ولا يمكن أن يوجد تطور فى شخصية متحدة أو مجتمع متحد دون أن يوجد احتمال وجود توترات داخلية ، كما أنه لا يمكن أن توجد جيرة أو أمة أو مجتمع للانسانية برمتها دون أن يوجد خطر الحرب •

ان الأخلاق ـ باعتبارها مآربا تقدميا على نحو موصول ـ تتطلب تكامل المصالح • ولا يمكن جمعها فى عملية جمع حسابية فحسب • واذا أريد منها أن تكون ارادة متناسقة تمثلها جميعا ينبغى أن تتراص فى صف واحد • واذا أريد لمثل هذه الارادة أن تشملها جميعا ـ وهى أساس دعواها الأعلى ـ فينبغى عليها نفســها أن تتقبل اعادة التصنيف • ان الأخلاق تكامل فى المصالح تصبح به متناسقة دون أن تفقد شخصيتها • والسبيل الذى يتم به ذلك هو منهج الوفاق التأملى ، الذى ينعكس ويتجلى فى الارادة الشخصية والارادة الاجتماعية •

— ٤ —

ان المصالح تتكامل عن طريق التأمل : ان تأملا ما يحدث عند خلق الارادة الشخصية يراجع فيه المصالح المختلفة لنفس الشخص ، ويدعوها لكى تدلى بمطالبها • ان التأمل يتغلب على تأثيرات النسيان والتفكك • ويصحح أبعاد الزمن والمباشرية ، متوقعا اهتمامات المستقبل ، وآخذا فى الاعتبار المصــالح التى تكون فاترة أو بعيدة فى اللحظة الراهنة ، ويلقى ضوءا على العلاقات العلية بين مصلحة واخرى • ومن التأمل تنبثق قرارات تحقق غرض التناسق ، الى درجة ما : الخطط ، المواقيت ، الأنصبة ، الأبدال ، وتنظيمات أخرى تتفادى المصالح المختلفة بها التصادم ، وتحصل على تعزيز متبادل •

ان الارادة الشخصية التى تصدر عن التأمل ليست ـ كما ذهب الى ذلك البعض ـ الأقوى بين المصالح القائمة فقط ، والتى تحدث بعد صراع من قوى متعارضة • انها ليست مجرد شىء باق بعد حذف بقية المتسابقين فى المباراة • انها لا تتدخل فى جانب أو آخر ، ولكنها تقف فى الوسط على نحو شبيه بموقف الطاقة الموجهة أو محصلة الدفع فى ميدان القوى • انها تنتقى مختاراتها وتضع سابقاتها ، وتكون قراراتها المتجمعة ، وقد أصبحت اتجاهات دائمة ، طابعا مميزا أو دستورا شخصيا غير مدون •

وبلوغ مثل هذه الارادة الشخصية لا يمكن أن يؤجل الى أجل غير مسمى • ان ضرورات الحياة قاهرة ، وينبغى أن تقابل بكل ما يتيسر من ارادة شخصية لتحقيقها • ويوجد ميقات للأداء • وكل ارادة شــخصية ارادة غــير ناضــجة بالضرورة ، ارادة وقتية وتخضع للتحسين ، وما دامت هذه الارادة الشخصية ارادة مستنيرة ومحاذرة ، فانها تعتبر فى النهاية ذات مسوغ ، الا اذا أهملت

الارادات الشخصية المماثلة للآخرين • وفى نطاق مصالحها التى تحتويها فهى غائية أخلاقيـة • ولا يوجد لدى المصـالح والاهتمامات المختلفة التى تحتضنها سبب أخـلاقى للشكوى ، ما دامت قد أعطيت الفرصـة للاسـهام فى الغرض الذى تتبعه •

ان العلاقة بين الارادة الشخصية وبين المصالح المتعددة للشخص هى علاقة حكومة ، أو تحـكم ، أو سـيطرة ، وهى تصلح أن تكون نوعا من الضـبط والرقابة تستخدم عندما تميل بعض المصالح الخاصة الى أن تجاوز مداها ، انها بمثابة حارس يتحدى كل مصلحة عابرة ويطلب منها أن تبرز ما يثبت شخصيتها •

وينبغى ألا يسمح للتشابه بين الأشكال الشخصية والاجتمـاعية للارادة الأخلاقيـة أن يطمس الاختـلاف العميق بينها • صـحيح أنه كما أن الارادة الشخصية تنبثق من التأمل، فكذلك الحال مع الارادة الاجتماعية • انها تنبثق من الاتصال والمناقشة • وفى كلتا الحالين تمثل الارادة المنبثقة وحدة كلية من المصالح ، وتصل بواسطة التنظيم الى احلال التناسق محل الصراع • ويكمن الاختلاف فى حقيقة تكون الارادة الشخصية من مصالح شخصية مرتبة ترتيبا تنازليا ، فى حين أن الارادة الاجتماعية تتكون من أشخاص •

ولكن بينما تكون الارادة الاجتماعية الأخلاقية ارادة أشخاص ، فان المجتمع ليس شخصا ، واذا استبعدنا الأشخاص الوهميين ، والأشخاص الاعتباريين، والأشخاص القانونيين ، وكل اسـتعمال مجازى للاصـطلاح ، فان الشخص الحقيقى هو ذلك الشخص الذى يستطيع أن يفكر وأن يختار ، وأن يربط بين الوسائل والغايات ، والذى يستطيع أن يتخذ قرارات ، وأن يخضع مصالح معينة لهدف يسيطر عليها • ويتبع هذا أنه لا توجد ارادة أخلاقية على مستوى اجتماعى الا مكونة منارادات شخصية متعددة تتعدل وتتداخل على نحو خاص•

وتشعب هذه الحقيقة يتغلغل فى ميدان الأخلاق والنظم الأخلاقية برمتها • ويتردد صداها (أى الحقيقة) فى كل تلك النظريات التى تسمو بالشخص وتجعله غاية فى ذاته • وهـــذه الحقيقة تعطى معنى للاخاء على أنه اعتراف بالشخص من اخوانه فى الانسانية • وهى تمد الفرد بتلك « الكرامة » التى نسمع عنها كثيرا • وتهيىء هذا الدور الفريد للشخص كمفكر وحكم ومختار ،

وهو الدور الذى يكمن فى قرار كل النظم النيابية ، والذى يحدد الأولية الأخلاقية للأفراد على المجتمع ·

— ٥ —

ان خلق ارادة أخلاقية اجتماعية من ارادات شخصية يعتمد على « الاحسان » أى اهتمام ايجابى لشخص ما بمصلحة شخص آخر · وكونك محسنا فى هذا المعنى معناه أن أعاملك معاملة حسنة ، ما دام هذا يناسب مصالحى القائمة ، واهتمامى اهتمام مستقل · فاذا أخذت ما تحبه وما تكرهه ، آمالك ومخاوفك، لذاتك وآلامك ، وبالايجاز مصالحك التى تحركك حقيقة ، فانى أتصرف وكأن هذه المصالح مصالحى أنا · ومع انى لا أستطيع أن أشعر بمصالحك فانى أستطيع أن أعترف بها ، وأن أتمنى لها التوفيق ، وأن أتيح مجالا لها بالاضافة الى المصالح التى توجد من قبل · وعندما تكون أنت — فى نفس الوقت — تود الخير لصالحى فلدى كل منا اذن نفس المشكلة وهى التوفيق بين مصالح واحدة ، فيما عدا أن مصالحى الأصلية تؤلف محتوى احسانك ، ومصالحك الأصلية تؤلف محتوى احسانى ·

بتجميع هذه المصالح ، فاننى عادة أهتم بأن يشمل « احسانك » فى الواقع من الأمر مصالحى الأصلية ، ويهمك بالمثل أن تؤكد مصالحك · ويفترض كل منا أن يستطيع الآخر أن يكون قادرا على أن يسعى فى طلب مصالحه · واذا افترضنا أن كلا منا سيؤثر مصالحه ، فان ميل كل يجنح الى تصحيح هوى الآخر · ان كلا منا سيكون المحامى الخاص المدافع عن مصالحه ، واصراره عليها خليق بأن يشد ازر عاطفة الاحسان الأضعف لدى الآخر · بيد أنه سيوجد اختلاف آخر · ان خير خدمة لمصالحك وأكثرها مباشرة هى خدمتك لها ، وخير خدمة لمصالحك وأكثرها مباشرة هى خدمتى لها · وان خير خدمة أؤديها لك هى أن أتركك تخدم نفسك · وسيأخذ القسط الأكبر من « الاحسان » اذن شكل التسامح ، وسأساعدك فى بعض الأحيان ، وسأقنع فى أكثر الأحيان بألا أخبرك ، أو سأتابع ميولى على نحو يجعل من الممكن لك أيضا أن تتابع ميولك ، أو أقبل ميولك حدا لميولى أنا ·

ولا تقحم ارادة فوق ارادة الشخصين · ولكن حيث ان الارادتين تمثلان نفس المصالح ، فانهما خليقتان ببلوغ مأرب مشترك وعلاقة متعاونة فى الوسائل

المفضية الى الغاية • وسيصبح الهدف الاجتماعي الجديد في كل شخص مسيطرا على المصالح الأصلية ، ولن يكون أحدهما مجرد الوسيلة التي تؤدي لغاية الآخر، لأن الغاية المشتركة الآن هي الهدف المتحكم لكل منهما • وكل منهما يستطيع أن يتحدث ، بنفس السلطة سواء بسواء ، نيابة عن هذه الغاية ، وفي وسعه ، أن يستعمل بحق الضميرين « نحن » ، « لنا » بلسان الاثنين : ويستطيع كل منهما ، وهو يتحدث عن الغاية المشتركة ، أن يوافق أو لا يوافق على مسلك الآخر دون طغيان أو فضول •

ان الشكل الاجتماعي للارادة الأخلاقية هو اتفاق لارادات شخصية يكون « الاحسان » أو « حب الخير » المستقل الشرط الجوهري لها • وتوجد عوامل أخرى كثيرة تؤدي الى مثل هذه الموافقة ، وهي في مجموعها تؤلف منهاج الوفاق أو فنه (٢) • وأول شرط للوفاق هو الرغبة في الاتفاق ، لا أن يحاول الانسان أن يحصل على أكثر ما يمكن من الجانب الآخر • ولكي نحض على هذا الاتجاه ، فمن الضروري أن يكون كــلا الطرفين عارفا بعدم جدوى الصراع وبمكاسب السلام ، حتى لو كانت مكاسب أنانية • ان فكرة « الكويكرز » * لبلوغ رأى بالاجماع ، أو الشعور بالالتقاء عند نقطة ، لا تترك أحقادا قائمة وبذورا للصراع من جديد ، هي بالضبط المعيار الأخلاقي الذي يحــدد ها هنا • وقد تتضمن (أو لا تتضمن) فكرة الكويكرز عن فترات الصمت العقيدة الدينية التي تقول « بالنور الباطني » ، ويمكن أخذها على أنها تعني فقط فترة تأمل تساعد على تهدئة الحدة واشاعة السكينة في النفوس •

وغالبا ما ينشأ الاتفاق ، بنقل بؤرة التركيز من نقاط الخلاف الى النقاط المتفق عليها من قبل • وقد يوجد مجال الاتفاق في الأمور الثانوية أو في الهدف المثالي المشترك ، وفي كلتا الحالين يوجد اتجاه الى الاتفاق يؤدي الى مزيد من الوفاق • ولما كانت المصالح تحتوي عنصر الوساطة الادراكية ، فمن الممكن دائما

---

(٢) ان خير مناقشة لهذا الموضوع توجد في كتاب س • تشيز « الطرق الى الموافقة » ١٩٥٢ ، انظر بخاصة فصل ٦ من « اجتماع الكويكرز » فصول ٢ ــ ٤ تحتوي عرضا رائعا لأسباب الصراع ومستوياته •

* « الكويكرز » جماعة من الأصدقاء أسسها جورج فوكس (١٦٤٨ ــ ١٦٥٠) هدفها مبادىء السلام وبساطة الملبس والحديث وتحاشي الألقاب ولها اجتماعات تصوم فيها عن الكلام •

أن نجد ظروفا للاتفاق الادراكى • وتوجد دائما مسائل واقع ومنطق يمكن أن تكون بؤرة مناقشة • ولـكن على الرغم من أن هذا يؤدى الى اتفاق ارادات ، فانه لا يكفى • فلكى نحصل على اتفاق عملى أو أخلاقى ، فمن الضرورى أن يتأثر كل انسان كما يتأثر الآخر ، لبلوغ تناسق فى الغرض والأداء •

ويكفى فى الارادة الشخصية أن تمثل كل مصالح الشخص ، أيا كانت • وقد تكون بعض مصالحه « خـيرة » ، بلا ريب ، ما دامت الطبيعة الانســانية وظروف الحياة على ما هى عليه ، ولكن « حب الخير » ليس أكثر لزوما للارادة الشخصية من الجوع أو الاهتمام بجمع طوابع البريد • أما الارادة الاجتماعية فيجب أن تكون خـيرة • ومن ثم ينبغى أن تخضع الارادة الاجتمــاعية لمطلب مزدوج ، الشخصية و « الاحسان » •

وعندما توجد ارادة اجتماعية بين أشخاص عديدين فان المسلك الذى تعنيه هذه الارادة الاجتماعية لابد وأن يتفق مع المسلك الذى تعنيه الارادة الشخصية لكل ، ولكن ذلك لن يحدث الا لأن « الاحسان » قد أدخل من قبل فى الارادة الشخصية • بيد أن هذه المسألة تختلف جدا عن المصادفة التى قد تحدث عندما تطبق مطالب الارادة الشخصية (سواء أكان طابعها الاحسان أم عدمه) والارادة الاجتماعية التى تشمل « الاحسان » ، تطبيقا مستقلا • فالتوافق فى الحالة الأخيرة توافق مصادفة ، بمعنى أننا لانستطيع أن نستنتجه من أى من مجموعتى المطالب اذا أخذتا منفصلتين • فاذا حدثت على نحو موصول بلا تبديل فستكون معجزة سعيدة من ذلك النوع الذى يمتدحه أصحاب فكرة « دع الأمور تجرى فى أعنتها » ، — وهى صدى لذلك الايمان المتفائل الذى ساد القرنين السابع والثامن عشر • وكلما حـدث فعـل تمليه الارادة الاجتمــاعية كما تمليه ارادة شخصية ، فان هذا التوافق سيساعد على منحها تأييدا مزدوجا • ويمكن التوسل بأى من المبدأين لاقامة الحجة على التسويغ الذى يقدمه الآخر •

— ٦ —

ان الاتفاق التأملى بين أشخاص، يخول لكل منهم حق الكلام باسم الجميع• ولكن توجد درجات للتأمل • فقد يكون عجولا نسبيا ، أو ضحلا ، أو قهريا أو محالا ، أو قد يكون متأنيا نسبيا ، وعميقا ، ومخلصا من صميم الفؤاد ، ومنطقيا•

وتحدد هذه المستويات المختلفة للتأمل مقياسا لتقويم الارادة الاجتماعية • ولما كان الشخص هو مركز التأمل ، فان الارادة الشخصية هى التى ينبغى أن نبحث عنها لفهم هذا الاختلاف فى المستوى •

واذا كانت كلمة « نحن » هى أكثر الكلمات اقحـاما وادعاء فى اللغة ، فان كلمة « أنا » هى أقرب منافس لها • ان كلمة « أنا » تدعى لنفسها حق الكلام عن الشخص كله الذى تنتمى اليه لحظة النطق • وعندما يتحدث جوعى فانه يقول « انى جائع » بل الشهوات الوقتية والدوافع تقول « أنا » بطريقة أكثر تواكلا وأقل خجلا من قول من مجموعة من الأشخاص « نحن » ولكن ضمير المتكلم المفرد يعنى ، مثاليا ، كلية الشخص الذى يستعمل هذا الضمير • انه يدعى الموافقة بالنيابة عن كل مجموعة مصالحه التى قد يكون معظمها فى وقت ما ، لا وعييا • ولكن هذه الدعوى لا تؤيد الا اذا استشيرت المصـالح ، وبعد أن توافق على أية تحولات كان من الضرورى عملها •

وعلى ضوء هـــذا المعيار ، من الممكن أن نتبين الآن أن الموافقة الاجتماعية تتفاوت طبقا للدرجة التى تعبر بها عن كل الأشخاص الأطراف فى الاتفاقية ، وأن ذلك متوقف على السبيل الذى تبرم بوساطته الاتفاقية ، هل هو أكثر أو أقل تأملا ؟ وعلى نفس المنوال فان الاتفاق الممثل لجميع الأطراف يتفاوت طبقا للنسبة التى يمكن بها للناطق باسم الجماعة ، عندما يستعمل الضمير «نحن» ، أن يتحـدث بهـا ليس فقط نيابة عن الكل ولكن نيابة عن كل الـكل — أى « بالاتفاق الكامل » للجميع ، أو ما يسمى فى العرف الديموقراطى « رضاء الكل » •

فمن الممكن الموافقة موافقة خارجية كلامية أو صامتة ، فى الوقت الذى توجد فيه معارضة داخلية أو شقاق • ولمثل هذه الموافقة الزائفة أهميـة اجتماعية وسياسية ، لأنها تخفى استبدادا أو استغلالا أنانيا تحت ستار الاجماع ، فتأخذ الموافقة الزائفة أهمية حاسمة عندما يكون من مصلحة شخص ، لا أن يحصل على موافقة الآخرين فحسب ، ولكن يحرص على تحديد ما سيكون عليه رأيهم • وعندما يكون الرأى الذى يريد أن يغرسه فى الآخرين هو رأيه ، فانا نصفه بأنه مخلص ، فى حين نحتفظ بادانة أشد لمن يحاول أن يغرس فى الآخرين رأيا لا يمثل رأيه ، ولكن يوافق غرضـه أن يتفق الأخـرون مع رأيه ، أو يبـدو تمسكهم به • ويكون رضـاه فى هـذه الحالة زائفا ، وتكون موافقة الآخرين

وسائل زائفة لتفادى الاضطهاد • ولكن مصلحة القائد لا تتحقق الا اذا كانت موافقة الآخرين موافقة حقيقية صادقة ، فانه يستطيع فى هذه الحالة أن يقلل من ضغط التخويف دون أن يخشى فقدان التأييد • وقد يستعمل الاصطلاح (دعاية) فى مفهوم أوسـع للدلالة على ترويج أو نشر موقف معين يقـوم به شخص يرغب فى أن يكون لسانأولئك الذين يتخذونه ، أو فى معناه الشائن، قد يحتفظ بهذا الاصطلاح « دعاية » لوصف الحالة التى يحمل فيها الداعى الآخرين على الظهور بمظهر الموافق على موقفه المدعى به •

ولما كان الداعية المذبذب يحرص عادة على التأييد والتحكم المباشرين ، فانه لا يبالى بالطريقة التى يحصل بها على تأييد الآخرين ما دام يستطيع الحصول عليها • ومن اليسير نسبيا على الناس أن يوافقوا موافقة زائفة ، وعندما يفكر الناس لأنفسهم – فانهم يجنحون ، بعض الوقت – الى اتخاذ طرق مختلفة • وأحسن طريقة مدبرة لكى يحصل الانسان علىاجماع فورى هى سبيل « الدرب الواحد » وذلك بالكلمة المنطوقة أو المكتوبة التى يمسك بها الداعية « منصة الاجتمـاع » بينما يكون ضحيته المسـحور المذعور متخذا موقفا سلبيا • ان الشخص الذى يسيطر على عقول الناس بسرعة لا يثير أعماقهم • ان الداعية العديم الضمير لن يحاول اثارة الملكات النقدية • انه يخطب ود الآراء الدارجة والشهوات المشتركة • وعندما لا تكفى هذه الموافقات الموجودة فانه يلجأ الى وسيلة الايحاء أو الايعاز • والشرط الجوهرى للايعاز هو التفريق ، الذى يفصل جزءا من الانسان ويعرض هذا الجزء ، عاجزا ، للعدوى والرسوخ وذلك بقطع ضوابطه الداخلية •

وبالجملة ، فان النـاس تتحد بالدعاية غـير التأملية ، وذلك بفصلهم عن انفسهم • وصحيح أن تأثيرات مثل هذا الاجماع الموعز به أو التحمسى قد يكون خـيرا فى بعض الأحيان • وقد يكون دافعه نبيلا • ولكن سواء أكانت طائفة قامت للقصاص دون محاكمـة قانونية ، أم حمـلة صليبية ، أم فاجرا سكيرا أم دعوة لاحياء الدين، فان الموافقة التى يحصل عليها، بمثل هذه الوسائلالمدبرة لكبت التأمل ، خليقة بأن تؤذى أمانة الشخص ، وتصيبها بالعطب والبوار • واذا أردنا التعبير عن هذا الموقف بدقة فليس صحيحا أن نقول « انك توافق » أو « نحن نوافق » • فربما كان أكثر صحة أن نقول « انها توافق » – مشيرين بذلك الى شيء جزئى ، أو جزء عرضى أو هوى خاص أو فكرة معزولة قد لا تمت الى المرء (ككل متكامل) بسبب •

ويفترض عادة وجود فضيلة فيالاجماع الحماسي . والصحيح فيالواقع من الأمر ، أنه يوجد جوهر أكثر ، وزبدة أكثر ، في الارادة الأخلاقية في الذوات المتصارعة ، حيث تكون كل ذات شخصا مفكرا على الأقل . ان انتشار عواطف متشابهة ، بدلا من تسويغ هـذه الأهواء ، انما يجعلها أكثـر مقاومة للمنطق والضمير ، الأمر الذى يزيد من العمى وضيق الأفق والالحاح والتشبث المرذول والقسوة والجور ، التى هى نفس الصفات التى تكون جوهر الخطيئة الأولى . ان الاتفاق الاجتماعى الكامل الذى يحتل المكان الأسمى من النظام الأخـلاقى يحتاج الى عنصرين : العنصر الأفقى للانتشار ، والعنصر الرأسى للعمق .

— ٧ —

ويمكن شرح الأخـلاق بالتعقيدات الفعلية للحيـاة الاجتماعية ، المنظمة فى مجالات منالاشتمال الآخذ فى الامتداد والاتساع. وفى دائرة الأسرة أو الدائرة المحلية ذات الطابع الوثيق الصلات . فثمة أشخاص عديدون فى نطاق الألفة والعشرة ورفع الكلفة ، ولكل منهم مصالحه الخاصة به . وعن طريق الاتصال والاحسان فان كل واحد منهم يتبنى ، كمصلحته الخاصة ، مصلحة الأب أو الأم أو الابن أو الابنة أو الأخ أو الأخت أو الصـديق أو الجـار ، ويوفـق بينها ويتحدث بلسان الأسرة كلها أو الحى كله ، ويقبل هو نفسه هذا الصوت على أنه سلطان فوق مصالحه الأصلية .

وعندما يتقابل ممثلو رأس المال والعمال حول مائدة ويدخلون فيما يسمى « مساومة جماعية » ، وبقدر ما يكون هـذا عملا أخلاقيا يحقق حلا « مقسطا » لمشكلة الصراع ، فان السبيل مماثل ، فيما عدا أن المصالح تمثل فيه بدلا من أن تمثل مباشرة فى شخص . ويدخل كل ممثل المؤتمر مدافعـا عن احـدى المصالح الاقتصادية المتصارعة ويتوقع منه أن يدافع عنها . ولكن يتوقع منه أيضا أن يسمع للمدافع عن الرأى الآخر . ينبغى أن ينصت له ، وأن يتأثر بما يقوله ، وأن يسلم بوجهة نظره ، وأن يعترف بمطالبه . وبنسبة ما يوجد من تبادل للمنافع فان الطرفين يميلان الى أن تحركهما كلتـا المنفعتين . ويميل موقفاهما الى أن يتجها وأن يقتربا من طرف ثالث ، مثل « ممثل الرأى العام » ، القاضى، أو الحكم ، الذى يتلخص دوره فى أن يأخذ فىاعتباره بطريقة متساوية

كلتا المنفعتين ، وألا يميل مع أى منهما ، ولا يدافع عن وجهة نظر أى طـرف منهما ٠

والطرق السليمة فى المساومة الجماعية هى تلكم الطرق التى تؤدى فى النهاية الى أن يقرر كل طرف للجميع ٠ وتكون الخطوة الأولى هى الرغبة فى الاتفاق ٠ وثمة طرق أخرى سليمة تشمل اكتشاف وبسط الحقائق المتعلقة بأى من المصالح الممثلة ، وابتداع وسائل تصبح بها المنافع الراهنة المتصارعة، متحققة كلها ، والاعتراف بالاتفاقات الجزئية الموجودة بالفعل ، والالتزامات التى تنطوى عليها ٠ وفى الواقع ، فان عوامل أخرى تلعب دورها مثل العناد وحرب الأعصاب ، والقوة النسبية لكل طرف من أطراف النزاع ، والصمود والصبر والتهديدات ، وطول النفس ، والتكشير عن الأنياب ، وتتملق الجماهير، وهلم جرا ٠ ولا ريب أن القرار فى هذه الحالة يكون قرارا تعسفيا وغير ناضج وقد يؤدى الى اعادة فتح الموضـوع يوما ما ٠ ولكن عندما نتحدث عن حـل للمشكلات الصناعية يفضل عن القوة الغاشمة ، أو نقول ان رأس المال أو العمل ينبغى أن يتعاونا بدلا من أن يكونا عدوين ، أو نحكم على النتيجة بأنها عادلة ، أو نصف المشتركين بأنهم قوامون بالقسط على نحو ما ، فاننا ندعو الى حـل مثالى كقاعدة ٠ ان كل طرف يتخذ قرارا شخصيا على ضوء المصالح التى يمثلها كلا الطرفين ، وتميل القرارات الى الاتفاق ٠

ولا تختلف الارادة السياسية عن الارادات الجماعية الأكثر تحديدا الا فى تعقيدها وفى سلسلة الخطوات الوسيطة الطويلة نسبيا التى تتطلبها ٠ اننا نصل اليها عن طريق المناقشة التى تأخذ شكل تبادل للمنافع الشخصية والمنافع الجماعية لطبقات أو جماعات ٠ ان الحاكم هو القيم ليس على مصالحه الشخصية فحسب ومنافع حزبه ، ولكنه قيم أيضا بالاحسان على مصالح كل مواطنيه ٠ وسواء أتجمعت وتناسقت هذه الضروب من المصـالح فى مواطن فـرد أم فى موظف عمومى ، فان القرارات النهائية يتخذها فرد ٠ ان الارادة السياسية شكل سياسى لارادة شخصية تكرر بين الأعضاء ٠ وعندما يتفق الجميع يستطيع كل أن يتحدث نيابة عن الباقين وتصبح السلطة للجميع ، ولكن الصوت الذى يتحدث صوت شخص ٠ ولابد وأن يكون الاتفاق قبولا شخصيا ٠ هـذا هو اللب الأخلاقى للسياسة ، وهو بذرة الديمقراطية السياسية ٠

وفى الاجراءات القضائية ، فان القاضى الذى يرأس الجلسة والقانون الذى

يطبقه ويفسره من المفروض أنهما يمثلان الدفاع والادعاء • ولكن من الأهمية بمكان أن يدافع كل طرف فى الدعوى أو الخصومة عن وجهة نظره مباشرة أو عن طريق محام يجعل من « قضية » موكله قضية شخصية له • وعندما يترك القرار للقاضى فينبغى أن يكون منزها عن الغرض ، ليس فقط بمعنى استبعاد مصلحته الذاتية ، ولكن بمعنى أن يأخـذ فى الاعتبار كل المصـالح التى فى الميزان • وعندما يترك القرار للمحلفين ، فانه يفترض أن ذلك سيكون خير ضمان يكفل فهم المصالح موضع النزاع فهما بصيرا وعاطفيا للوصول الى اتفاق بالاجماع •

ان ما تبلغه الصداقة المتبادلة والود المشارك وجدانيا فى الدوائر الضيقة فى المنزل والجيرة ، وما تصل اليه المساومة الجماعية فى التوفيق بين الجماعات الاقتصادية والمناقشة العامة ، وما تصل اليه ضروب حملات الدعاية والانتخابات فى السياسة المدنية ، وما يبلغه الدفاع والحجة والتقاضى فى ميدان القانون، ينال فى المجـال الدولى بالدبلوماسية والتفاوض وابرام المعاهـدات وعقـد المؤتمرات •

وان المـرء فى هـذا المجال ، لعلى وعى مؤلم بخليط من الوسائل • فالأمم لا تزال تمارس الحرب وسياسة القوة • ولكن يختلط بهذا التراث غير الخلقى من الماضى تيار موجود الآن قوامه محاولة متزايدة وليست فاشلة تماما ، لايجاد ترياق أخلاقى ، وهذا الدواء خليق بأن ينال ما دامت الأمم والشعوب « تفهم بعضها البعض » بمعنى أن كلا منهم يشارك الآخر فى مصالحه بروح الاحسان، ويبحث عن هدف منسق يحتضن كل مصـالح الجنس البشرى ويحتويها • وبقدر ما يحدث ذلك فيمكن القول بوجود ارادة عالمية أو ارادة للجنس البشرى، وهى تحتل مكان ذروة السلم الأخلاقى لما تمتاز به من الحـد الأقصى لشمول التمثيل •

ومثل هذه الارادة ــ شأنها فى ذلك شأن كل ارادة أقل منها ــ هى ارادة أشخاص • ان الارادة الدولية تتكون من عقلية دولية لدى شعوب تتكون ارادتها الوطنية من عقلية وطنية لجماعاتها الجزئية وأعضائها الأفراد • وما دام كل فرد ممثلا بطريقة مباشرة أو غـير مباشرة فيمكن القول بأن المطالب الشاملة للتنظيم الدولى لها الأسبقية والأولوية على أية مطالب أخرى لأية جماعة أو طائفة أو فئة أو قوم أو حزب • ان التنظيم الدولى ــ من الناحية الأخلاقية ــ هو طائفة

مشتركة من الأشخاص يتفق فيها ملايين الناس على الوسائل بسبب تطابق غاياتهم ، ومن ثم تتكون بينهم علاقات براءة وتبادل للمساعدة • ويتاح لكل فرد في هذه الجماعة الدولية من الناس أن يقول « نحن » أو « لنا » على لسان كل الناس • ولا يوجد كائن آخر ، الا اذا كان الله ، يستطيع أن يتحدث عن بني آدم ، ولا توجد حالة أخرى يمكن أن يسمح فيها بهذا الادعاء •

— ٨ —

هذا هو مبدأ الوفاق التأملي • ولا يوجد ها هنا ادعاء عن تواتر أو نجـاح تطبيقه ، ولكنه يعني شيئا ، وهو انه ممكن انسانيا ، وانه مطبق بنجاح الى حد ما • واذا كان الوفاق التأملي بين الأشخاص هو المبدأ الأخلاقي ، فينبغي أن يكون الانسان مستعدا الآن للاقرار بأنه لا يوجد دائما حل أخلاقي لمشكلة من مشكلات الصراع • بيد أنه يوجد مع ذلك طريق لهذا الحل ، مسار للمحاولة ، وسبيل لبذل الجهد على هذا الدرب • ان الأخلاق مسعى وليست صيغة تركيب لدواء ، أو وصفة محددة المقادير والأخلاط ، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفهـا • ان الأطـراف المتنازعة قد لا تحـاول على الاطـلاق — وقد يحاولون ويفشلون • وكل ما في وسع الفلسفة الأخلاقية أن تفعله هو أن تحدد الهدف الأخلاقي ، وكل ما يستطيع الأنبياء الأخلاقيون أن يفعلوه هو أن يحضوا الناس على السعي وراء الهدف ، وكل ما يستطيعه الحكماء الأخلاقيون هو أن يسردوا تجربة أولئك الذين أفلحوا • واذا لم تنشد الأطراف المتنازعة سبيل الوفاق ، فليس ثمـة حل أخـلاقي • واذا لم ينجحـوا في الوصــول الى اتفاق فليس ثمة حل أخــلاقي • وفي حـالة عدم الرغبة في الاتفاق أو في حـالة الاحجام عن الاتفاق ، أو في حالة الاخفاق في بلوغ الاتفاق ، فان عمل الأطراف المعنية بالأمر لابد وأن يتخذ سبيلا آخر وأن يستند الىأسس أخرى: الحزبية والتشيع والأنانية والهوى وما شاكل ذلك •

ان الأخلاق كالواحة المزروعة في وسط الصحراء • انه غزو جزئي وغـير ثابت • فالأرض التي يتم غزوها ينبغي الدفاع عنها ضد رجعة القوى الانقسامية الأولى • ان الحياة الأخلاقية ليست محصنة ضد اللاأخلاقية • وفي نفس الوقت الذي تكسب فيه الأخلاق في اتجاه معين ، فانها قد تخسر في اتجاه آخر • ان التغيرات في البيئة الطبيعية والتاريخية وتطور الانسان نفسه ، لا تفتأ تدخل عوامل جديدة باستمرار تتطلب اعادة تنظيم أخلاقي لاحتضانها • وكل شيء في تحليله النهائي ونهـاية مطافه ، متوقف ، عـلى الطاقة والمثابرة واليقظة الدائمة للفرد الانساني •

الفصل السابع

تفسير المفاهيم الأخلاقية

توجد اصطلاحات خاصة فى الكلام مثل « خير » و « حق » و « واجب » و « مسئولية » و « فضيلة » اتفق الناس عموما على أن لها ارتباطا بالأخلاق ، وينبغى على كل نظرية أخلاقية أن تعطى لها معانى محددة ·

ولدينا معنيان أعطيا من قبل لكلمة « خير » · وهى فى مفهومها العام تعنى الطابع الذى يستمده أى شىء من كونه موضوعا لمصلحة ايجابية : فكل مايرغب فيه الانسان أو يحبه أو يستمتع به أو يريده أو يتمناه خير اذن · أما فى مفهومها الخاص فان صفة « خير أخلاقيا » ، توهب الى الموضوعات بوساطة الاهتمامات أو المصالح المنظمة تنظيما متناسقا ·

وحسب هذين التعريفين فان الثلاثى الشهير « الحق ، والجمال ، والخير »، تتطلب اعادة فحص وتوضيحا · (١) فأولا ينبغى تخليصها من صدى الأفلاطونية · ويعطى استعمال أداة التعريف معنى اسميا لهذه الاصطلاحات الثلاثة · ومن ثم يطمس الفرق بين ما هو خير والخيرية التى يعطيها لها كونها صفة · ثم ينبغى أن يتلخص الثلاثى من رائحة القداسة التى يستمدها من استعمال الحرف الكبير فى أول الكلمة دلالة على التفخيم · ان مفاهيم الحق والجمال والخير بصيغة أفعل التفضيل ، لا جناح عليها ، ولكن اذا قصدت فينبغى تسميتها هكذا ، والا ضاع التمييز بين طابعها وبين درجتها أو قد يعنى أنه لا يوجد حق أو جمال أو خير الا فى صيغة أفعل التفضيل · وثالثا توجد صعوبة منطقية · فاذا كان الحق والجمال مثالين دالين على الخير فلن يكون أحد هذا الثلاثى من نفس الدرجة ، أو لابد وأن يكون هناك معنيان للخير ، هذا الذى يشترك فيه الأعضاء الثلاثة ، وذلك الذى يميز الثالث من الأول والثانى ·

---

(١) لتوضيح مناقشات هذه المسألة انظر د · ب · مونتاجيو : « الحق والخير والجمال من وجهة النظر البرجماتية » مجلة الفلسفة ، ٦ (١٩٠٩) ، جـ · ميرفى، الشخصية ، ١٩٤٧ ص ٢٨٣ ــ ٢٨٤ ·

فاذا قبلنا هذه التعديلات فما الذى يبقى من الثلاثى ؟ هل نهجره كلية أم انه لا يزال يمثل تمييزا ثلاثيا فى عالم القيمة من المهم الاحتفاظ به ؟ فأما الصعوبتان الأولى والثانية فيتلاقيان عن طريق اعراب الاصطلاحين على أنهما صفتان لا اسمان ، وعن طريق احلال الحروف العادية محل حرف التاج . وتتفادى الصعوبة المنطقية ، وذلك بتوضيح المعنى المزدوج لكلمة « خير » . ويقرأ الثلاثى هكذا .. الخير الادراكى ، والخير الجمالى والخير الأخلاقى . وقد يقال عند ذلك ان هذه الأنواع الثلاثة من الخير ذات عمومية وذات اتصال متداخل ، وذات كرامة فى حياة الانسان تضعها فى مكان منفصل عن القيم الأخرى .

ان الاهتمامات الادراكية والجمالية بسيطة ، ولا تقبل الرد أو النقصان . والحق فى حد ذاته ليس قيمة حيث انه يتالف من توقع بنى على أساس حسن . والتوقع موقف محايد ، فقد يتوقع الانسان بعدم مبالاة ، وقد يكون الاثبات ، أو المفاجأة التى تقود اليه ، تحقيقا لأمل أو تخييبا له . وقد لا يوجد هذا ولا ذاك . بيد أن هناك على أية حال مصلحة فى الحقيقة ، تتفاوت من حب الاستطلاع البدائى الى المساعى المكتسبة أو المتقدمة للعلم . وبالمثل توجد مميزات خاصة من اللذيذ تأملها . ففى حين أن الحقيقة صفة مميزة لموضوع الاهتمام الادراكى ، نجد أن الجمال الصفة المميزة للاهتمام الجمالى .

وتشترك الاهتمامات الادراكية والجمالية فى طابع هام ، وهو طابع يوصف عادة بأنه غير عملى ، حيث ان الاصطلاح « عملى » يستعمل للدلالة على اهتمام يؤدى تحقيقه الى تغيير فى البيئة الوجودية المشتركة ، أو اهتمام يؤدى اتمامه الى استبعاد اهتمامات أخرى من ظرفه ومناسبته . والاهتمام العملى ، شائع ، خارجى . ان الشهوات الطبيعية من جوع وعطش ، واستعمال الأدوات ، وتملك الأرض والاهتمامات التى لا حصر لها فى الحياة اليومية أشياء عملية بهذا المعنى . أما الاهتمامات الادراكية والجمالية — من ناحية أخرى — فانها لا تدخل بالضرورة فى الميدان الخارجى . انها تاخذ الأشياء الخارجية وتتركها كما هى، ولا تتدخل فى الاهتمامات الأخرى بنفس الموضوعات . ان طموحين يسعيان الى نفس التاج ، هما اهتمامان عمليان ويميلان الى التصادم ، ولكن لا يوجد تصادم كهذا عندما تنظر قطتان بطلعة أو اعجاب لنفس الملك ، أو عندما يفسر عالمان حكمة ، أو عندما يعجب خبيران بعظمة بلاطه .

ان الاهتمامات العملية والاهتمامات غير العملية يتداخلان ، لأن أحدهما يميل الى توليد الآخر ، وكلاهما عام ، لأن هذا الانتقال من العملى الى غير العملى ، أو من غير العملى الى العملى ،يحدث فى كل الاهتمامات • وينجم الانتقال من العملى الى غير العملى من عنصر الوسيط • ان الاحساس أو الادراك أو المعنى أو الحكم الذى يشتمل عليه الاهتمام العملى يجذب الانتباه لنفسه ، وقد يحول الاهتمام عن اتجاهه الأصلى ، ومن ثم فقد أهرع الى سلم الحريق أو أمسك بدلو ماء عندما أرتاع ذعرا من رائحة الدخان • والى هنا والاهتمام عملى • ولكن ان لم يكن الظرف الطارىء عاجلا ، فقد يغرينى لذع الرائحة وأقع فريسة التلذذ بها • وعند ذلك أكون قد اخذت طريق من كان خبيرا فى الروائح • وقد أصبح مهتما بسبب اشتعال النار وبوسائل اطفائها ومن ثم أصبح — حسب معرفتى وبقدر ما يسمح الزمن — خبيرا فى علم الاشتعال • ولذا فان الاغراءات التى تقود الى اهتمام جمالى أو ادراكى تحف طريق كل اهتمام عملى •

والاتجاه العكسى — من غير العملى الى العملى — عام أيضا • ان الفيلسوف الكلبى (نسبة الى المذهب الكلبى) — مهما حاول أن يبتعد عن المشكلات ، يزود نفسه بمغسل يغتسل فيه ، ويحتاج الى ضوء الشمس الذى قد يحجبه اسكندر • والناسك فى صومعته الذى يحب العزلة عليه أن يحمى نفسه ضد التدخل ، وألا يقطع حباله مع أسرته وجيرته • وهو يمنح خدماته للآخرين أو يمنعها عنهم ، ولا توجد خلوة قد لا تصبح مقلقا عاما • والاهتمام الادراكى يؤدى الى الاتصال المكتوب أو الشفوى ، ويملأ العالم بالمكتبات والمعامل • أما الاهتمام الجمالى فيؤدى الى الفن الذى يعيد تشكيل الوجود ، حتى يمكن الاستمتاع بتأمله استمتاعا أحسن ، ويملأ العالم الخارجى بتماثيل ونصب تغير على الحواس •

ان الاهتمام الادراكى والجمالى لا يولدان اهتماما عمليا فحسب ، ولكن يولد أحدهما الآخر أيضا • ويثير التأمل الجمالى لمنظر طبيعى حب الاستطلاع ، أو يقدم مشكلة لعالم طبقات الأرض • وأى ميدان للبحث قد يعرض ناحية من نواحى الجمال • وانها لحقيقة جد معروفة أن النظريات العلمية تقدر لما لها من صيغة منتظمة ، ولما تنطوى عليه من حقيقة • وكثيرا ما علم علماء الأخلاق والفلاسفة ومعلمو الدين الناس أن يتفادوا تصارع المصالح ، وذلك بأن يقللوا من التزاماتهم الخارجية • ولكن لا توجد مصلحة ليست رهينة للحظ وتعتمد

بشكل ما على الظروف التى ينبغى أن تتحكم فيها ، والا أصبحت تحت رحمتها . وقد يعمى الانسان نفسه ـ مثل النعامة التى يضرب بها المثل ـ عن الحوادث المحيطة به والمقبلة عليه ، ولكن تعرضه الفعلى واستهدافه لها ، أمر لا سبيل الى تلافيه أو التقليل من وطأته . وقد يهرب من الحظ ، ولكنه عندما يفعل ذلك لا يقابل الا حظوظا أخرى تفرض نفسها عليه من اتجاه جديد .

وعلى الرغم من أن الاهتمامات الادراكية والجمالية خالية نسبيا من امكانية الصراع فى العالم الخارجى المشترك ، الا أنها لا تتمتع بمثل هذه الحصانة داخل الحياة الشخصية . وكل اهتمامات الشخص تستقى من نفس الرصيد المشترك من الزمن والطاقة ، وما ينفق فى سبيل مصلحة ما يأخذ بحق الشفعة من الآخرين ، وينطبق هذا على المصالح العملية والمصالح غير العملية . وبمعنى آخر فعندما يصبح السعى فى طلب الحق والجمال مهربا من مطالب الأخلاق الاجتماعية ، فلا مناص من أن تظل المشكلة الشخصية شديدة الحدة .

— ٢ —

ان أى مأرب يكون خيرا فى المعنى النوعى الجامع الشامل عندما يكون موضوع اهتمام ايجابى ، وهو خير من الوجهة الخلقية ، فى المعنى الخاص عندما يكون الاهتمام الذى يجعله خيرا محققا لمقتضى التناسق ، أى البراءة والتعاون . ويمكن أن يتحقق هذا المطلب بطريقة واحدة أو بطريقتين . فأولا قد يكيف أى اهتمام ، عندما يكون ذلك الاهتمام أو تلك المصلحة محكومة باهتمامات أو مصالح الآخرين . ومن ثم يكتسب موضوع متعة حسية لامرىء طابعا أخلاقيا ، عندما يتحكم فيه اهتمامه بصحته أو بمطامحه العملية ، ويكتسب طموح شخصى طابعا أخلاقيا ، عندما يتحكم فيه اهتمامه بمصالح الآخرين . أو ثانيا ـ قد يكيف المقتضى الخلقى اهتماما خاصا ـ الاهتمام الأخلاقى ـ وذلك باتخاذ التناسق موضوعا له .

وبمعنى آخر ، قد يقول شخص عن أى موضوع اهتمام انه خير أخلاقيا عندما توافق مصالح قوم آخرين على مصلحته ، وقد يقول شخص ان جماع الحياة التى تبارك فيها كل مصلحة المصلحة الأخرى وتؤيدها ، يعتبر خيرا أخلاقيا عندما تكون هذه الحياة مأرب الارادة الأخلاقية .

فالحياة الخيرة من الناحية الأخلاقية يمكن أن توصف بأنها شرط للسعادة المتناسقة ـ وهو شرط تكون فيه كل المصالح ايجابية ، وذلك بزيادة الأعضاء وتعاونهم • ويلقى هذا الوصف ضوءا على معنى معروف ولكنه غامض لفكرة « السعادة » ، وعلى المطلب التقليدى للسعادة بأن تصبح الهدف الأخلاقى الأسمى •

ان السعادة تنسب للشخص ككل ، وهى بهذا تتميز عن مصالحه الوقتية ، أو الجزئية ، فهو سعيد ما دامت كل دلائل المستقبل ميمونة ، ومادام يستطيع أن يواجه كثيرا من الآمال المرجوة ، وأن يواجهها جميعا ووجهه ينطق بالبشر • ويصاحب اهتمامه الحاضر احساس بالرضى عن كل مصالحه الأخرى التى استحضرت الى الوعى عن طريق الخيال والتأمل • وعندما يقال انه لا يوجد شخص سعيد كلية ، فان ذلك يعنى أن مصالح كل شخص كثيرة جدا ، وأن مصالحه البعيدة تؤرقه ، وأنه لا يستطيع أن يتحرر من بضعى احساس بالسلبية • ان السعادة شيء ضحل عندما تكون نتيجة لعمى أو جبن ، وعجز أو عدم رغبة لبسط مدى وعيه بحيث يشمل كل المصالح الموجودة بالاضافة الى الظروف الفعلية التى تواجهها • وعندما يقال ان التقدم لا يجعل الناس أسعد مما هم ، فان ذلك يعنى أنه يأتى بمصالح جديدة ينبغى التوفيق بينها وبين القديم منها • ان السعادة الحقيقية لا يمكن الوصول اليها بواسطة البنج أو الأدوية المسكرة • ومن ثم فان الانسان الذى يحب الحياة ـ مثله فى ذلك مثل معظم الناس ـ لا يمكن أن يقال انه سعيد عندما ينسى حتمية الموت ، ولكن يقال ذلك فقط عندما يستطيع تحمل مواجهته •

وثمة فن تقليدى للسعادة الشخصية يمكن أن يفهم بالمثل • فعندما تكمن موضوعات المصلحة فى المستقبل البعيد يكون الفاصل الزمنى مليئا بالاهتمامات السلبية • فثمة عقبات ينبغى التغلب عليها ، وهزائم وقتية ينبغى تحملها ، وضروب من التأجيل والتسويف ينبغى مكابدتها • ولهذا السبب كان من المهم أن نستطيب الوسيلة كما نستطيب الغاية ، وأن نجد خيرا فى الاتصالات الرتيبة الشخصية للحياة اليومية ، وأن ننمى اهتمامات ادراكية وجمالية يمكن تحقيقها مباشرة وهى مستقلة نسبيا عن الظروف • وتصبح المصالح البعيدة المدى والقريبة المدى ممتزجة امتزاجا موفقا فى حياة سعيدة على نحو موصول•

وفى الحديث العادى ، وفى النظرية الأخلاقية المعروفة « بالنفعية » تتطابق السعادة مع اللذة • ويعكس هذا التطابق استعمالا مهملا للاصطلاح « لذة »

فاذا اعتبرت اللذة احساسا جسميا ، فهى اذن جزء من السـعادة فقط ، لأن السعادة تحب ويتمتع بها كلذة • أما اذا اعتبرت اللذة أو المتعة – من ناحيـة أخرى – على أنها وعى الفرد بمصلحته الايجابية ، فان هذه السعادة تختلف عن لذته فقط ، فى تغلغلها وفى تكييفها لحياته برمتها • وبالمثل فان التعاسة، لا تتألف من الاحساس بالألم ، ولكن من المشاعر التى تعكس الصفة السلبية لمصالحه أو اهتماماته •

ويجب ألا يفهم هذا التحليل على أنه يتضمن عدم أهمية احساسات اللذة والألم بالقياس الى السعادة ، فان وجود هذه الاحساسات عنصر دائم فى اللذة والألم ، لأن اللذة عادة تحب والألم عادة يكره • ان الاحساس بالألم خليق بأن يقطع أى شكل من أشكال اللذة أو التوفيق • وسيحل الاهتمام السلبى محل الايجابى • عـلى أن احساس اللذة – من ناحيـة أخرى – قد يحل الاهتمـام الايجابى محل الاهتمـام السلبى ، أو يعزز اهتماما ايجـابيا كان موجـودا من قبل • ان البيئة الداخلية للكائن العضوى تنتقل الى كل بيئة خارجية ، وأينما وحينمـا ومع أى شـخص وبأى شىء يعيش الانسـان ، فانه لابد أن يعيش بجسده • وستؤثر لذاته وآلامه وصحته وتوعكه على نغم كل اهتمام ، وتترك بصماتها على أوتار حياته برمتها •

ولما كانت السعادة تعكس اتساقا بين المصالح ، كانت التعاسة أثرا من آثار الصراع ، كأن يقال عن انسان « انه فى حرب مع نفسه » وما دامت هـذه الحالة موجودة فسترى كل مصلحة الآخرين أعـداء ، وستتحرك لتهزمها • وسيكون كل اهتمام ايجابى وكل لذة وكل فلاح – مولدا لاهتمام سلبى نيابة عن الاهتمامات الأخرى التى يلقى بها الى التهلكة •

وتطبيق نفس المبـادىء على العـلاقات الشخصية بين الأفراد يعطى معنى لتعبيرات مثل « الخير العام » • ان سعادة مجتمع أو أسرة أو شعب أو الانسانية خير أخلاقيا ما دام أعضاؤه الشخصيون يعيشون معا كأصدقاء ، بحيث ان كلا ينظر الى مصالح الآخرين على أنها شىء غير ضار ، أو أنها تشد أزر مصالحه • ان مصالح الأعضاء المتعددين يوفق بينها بطريقة تجعل كل شخص يرغب فى سعادة مواطنيه عندما يرغب فى سعادة نفسه • وتكون السعادة التى يستمتع بها سعادة للكل ، وتكمن صفتها الاجتماعية فى كون السعادات المتعددة يكيفها الاحسان والبر • ان المجتمع السعيد مجتمع يتكون من رجال سـعداء يستمد كل سعادته من سعادة الآخر •

وقد أصبح من المسلم به عامة أن الخير الشخصى أحسن أخلاقيا من خير هو جزء من المصالح المكونة له ، ومن ثم يكون الخير الاجتماعى أحسن أخلاقيا من الخير الشخصى ، ويكون خير الانسانية أحسن من خير أية جماعة أضيق • واذا فسرت حسب فكرة السعادة المتسقة ومبدأ الاشتمال ، فان هـــذا يعنى أن الاتساقات الأكبر ينبغى أن تشتمل على اتساقات أقل • ومن ثم ينبغى أن يكون هنـــاك تناســـق بين ضروب التناســـق ، أو بعبارة أخـــرى تناغم بين جموع التناغم •

ويوجد رأيان شائعان لايستطيعانأن يرضيا هذا الشرط : «الفردية الزائدة أو الرأى الذرى » الذى يضحى فيه بمصلحة الكل فى سبيل خير الأعضاء • ،والمذهب الجماعى أو المذهب العضوى الذى يضحى فيهما بمصالح الأفراد فى سبيل خـــير الكل • ويتطلب مبدأ التنظيم الأخلاقى أن يتقدم خير الكل عـــلى الخيرات المتعددة للأفراد ، وذلك فقط عندما يشتمل الكل ويزوده بالمدد • ويوجد طريق واحد يمكن أن نصل فيه الى هذا ، ويتم ذلك بارادة اجتماعية عامة تصل اليها باتفاق تأملى اجتماعى • وتوجد هـــذه الارادة موزعة فى كل شخص انسانى ، وهى فى نفس الوقت تمثل كل الارادات الشخصية ، لأن التناســـق الذى يصل اليه كل انســـان يشمل كل انسان آخـــر فى نطاق احسانه •

— ٣ —

طبقا للنظرية المقترحة هنا ، فان « الحق » يعنى الافضاء الى الخير الأخلاقى و « الباطل » يعنى الافضاء الى الشر الأخـــلاقى ، فالأول يفضى الى التناســـق والتوافق ، والثانى يفضى الى النزاع والصراع • واذا فهم الأمر هكذا ، فان الحق والباطل قيمتان تابعتان وأداتيتان • فما هو حق أو باطل ، ومثلهما فى ذلك مثل كل الاهتمامات التابعة ، قد يؤثران لذاتهما ومن ثم يكتسبان قيمة أصلية ذاتية جوهرية •

وثمة مطابقة فى العصر الحـــديث بين النظرية التى ندافع عنها ها هنا ، (وهى تلك النظرية التى تعرف أحيانا بنظرية العلة والمعلول ، أو النظـــرية التبعية للحق والباطل ، وبين مذهب النفعية لبنثام وجون ستيوارت ميل ،

ولكن تمثيلها أكثـر شمولا فى تاريخ النظرية الأخلاقيـة وفى التفـكير العام البديهى ·

ويندر أن يعتقد انسان بعدم وجود علاقة مباشرة أو غير مباشرة قريبة أو بعيدة بين الحق والسعادة وبين الباطل والتعاسة · حتى تلكم الفلسفات أو العقـائد الدينية التى تبشر « بالعـدالة ولو سقطت السماء » · لا تتوقع أن تسقط السماء فى عالم عادل · وقد اعتبر معقولا أن يتبع الشر فعل الباطل حتى ولو كان ضروريا أن نخترع الشر فى شكل عقاب الهى · وكان كانط ـ الذى رفض رفضا باتا ان يستمد الحق من السعادة ـ متأكدا غاية التأكد من أن فاعلى الحق يحصلون على السعادة ، حتى انه اعتبر ذلك دليلا كافيا على الاعتقاد فى الله الذى يعطى السعادة هدية من لدنه · ان انكار أن الحق يفعل الخير من نفسه مديح مشكوك فيه بالتأكيد · وجدير بالتنويه علاوة على ذلك، أن هذا التدبير الذى يترك الحلقة بين الحق والسعادة الى التدخل الالهى ، قد أدى بالناس بعامة الى الاقلال من أسباب السعادة التى يتحكم فيها الانسان ، حتى ان ذلك أدى الى أن تفشل الأخلاق فى أن تعكس استنارة مطردة التقدم ·

ان الفعل (٢) يصبح حقا عندما يؤدى الى خير أخلاقى ، أو بمعنى آخر الى السعادة المتسقة ، ويصبح باطلا عندما يؤدى الى عدم التناسق · وقد يؤدى الحق الى الخـير ، ويصبح سببا سابقا لتأثير لاحق ، وذلك كأن يؤدى فعـل انسانى الى سعادة الجانب الآخر ، أو كجزء الى كل ، كما يحدث عندما يكون الفعل الانسانى لشخص مشمولا بسعادته ، أو عنـدما يخـدم انسان مجتمعا سعيدا خير خدمة ، وذلك بكونه سعيدا هو نفسه · وفى كلتا الحالين ، سواء أكان الفعل يعمل على السعادة أو يوصل الى ذلك العمل فان صفة كونه « حقا » تتألف من اسهامه فى السعادة المتسقة · وهذا هو المعنى الجذرى « لحق » و « باطل » · وتوجد معان متعددة مشتقة ، الحق الأسمى ، ونية الحق ، والحق الظاهر ، والحق الشكلى ، والحق الموقوت ·

وقد يقود فعل الى سعادة أقل أو أكثر اتساقا ، وقد يؤدى الى خير بعد زمن طويل أو قصير للشخص أو للمجتمع أو الشعب أو الانسانية · وعندما يكون

---

(٢) سنعرض لذلك الذى يمكن أن تنسب اليه الصفتان « حق » و « ظلم » سواء أكان فعلا وكيلا دافعا مصلحة أم موقفا ·· الخ فيما بعد ، الفقرة (٥) ·

الخير أكبر يكون الحق أسمى ، ومن حقه أن تكون له أسبقية أخلاقية فى حالة الصراع ·

وقد يؤدى فعل الى سعادة متسقة أو الى صراع وتعاسة عندما تكون النتائج غير متوقعة · وعندما تكون النتائج متوقعة ، يكون حق الفعل أو باطله مقصودا عامدا · ولكن ينبغى أن نتنبه الى أن « الأمر الحق » أو « الأمر الباطل » لا يستمد معناه النهائى من القصد ، ولكنه يستمده من طبيعة النتائج المقصودة ·

وتوجد حقيقة مشهورة تقول ان الشيء لا يأتى كما كان متوقعا تماما : فقد تكون النتيجة أقل مما كان متوقعا أو أكثر ، وقد يظن وسيط أن فعله يسهم فى الخيرية الأخلاقية ، فى حين أنه فى الحقيقة ليس كذلك ، ويعنى هذا أن الوساطة فى غير موضعها أو بجهالة · ويكون بهذا الشكل محقا فى الظاهر ، ولكنه ليس كذلك فى الحقيقة · ولا يوجد تناقض ، بشرط التمييز بين الضرر وبين الحق · والحق الصحيح هو الذى يحدد المستوى الذى به يصبح الحق الظاهر حقا ، والذى به يكون من الحق أن يصحح خطأ الادراك الوسيطى اذا وجد · ومن الحق ان الرجل الذى يفعل الحق « طبقا لمعرفته » ينبغى أن ينمى اتساع أفقه العقلى ·

وتوجد قواعد عامة للسلوك تبرهن التجربة على أنها تؤدى الى السعادة المتسقة ، وهى تجنح الى الترسيخ والتنميط والاعتياد ، وقد يحكم على فعل وفقا لمطابقته او عدم مطابقته لها · ان كلمة « حق » توحى بتسوية الصفوف، ومن ثم تطبق تطبيقا خاصا على علاقة الفعل بالقاعدة التى تحكم عليه بأنه مستقيم أو ملتو · وعندما يكون مستقيما فانه يسمى حقا من « الناحية الشكلية » · ولكن اذا كان الفعل حقا أخلاقيا فان القاعدة التى يمتثل لها ينبغى أن تكون قاعدة صحيحة أخلاقيا ، أى قاعدة يفضى اتباعها الى الخير الأخلاقى · وتجاهل هذا المقتضى يؤدى بالانسان الى التردى الى مجرد الافتاء ·

ويوجد تمييز آخر ضرورى لدنا بحقيقة أن المسلك على المستوى الاجتماعى يخفق فى ترقية الحياة الطيبة الا اذا اصطنع بالاشتراك والتبادل · ان الصدق لا يعمل ، أخلاقيا ، الا اذا مارسه كلا الجانبين · أو أن الأمر يحتاج الى اثنين ـ كما يقال ـ لخلق السلام ، ان سلاما من جانب واحد خليق بأن يستدعى العدوان ، ومن ثم يعجل بالحرب · واذن ، فقد يكون من الصواب اثارة الحرب

لاحداث موقف يكون فيه الجنوح للسلم فعالا ومقتدرا • ومن الحق أن نخلق امكانية التصرف الحق • ولن نتفادى الدائرية الا اذا ميزنا بين الحق العــابر أو الموقوت ، الذى هو حق لأنه يحدث تنظيما أخلاقيا ، وبين الحق النهائى الذى هو حق لأنه ملائم للتنظيم الأخلاقى عندما يتحقق • وفى حالة عدم اتفاق الحقين فمن الواضح أن الأول يسبق الثانى زمنيا • ان الفعل أو عدمه ، الذى يؤدى الى حــالة لا يكون فيها الفعل غير مثمر أخلاقيا ، لا يمكن تسويغه عــلى أسس أخلاقية •

ولا يمكن قيام اعتراض على هــــذه الأنواع المختلفة من المعانى ، بشرط الا يختلط بعضها بالبعض الآخر • ويجوز كلاميا أن نقصر كلمة « حق » على بعض هـــذه المعانى الخاصة ، ولكن ذلك لن يجــدى ، لأنه يتجاهل التنوع وعلاقة المعنى • فهى تنتمى الى بعضها على أنها أنواع مختلفة من الخير ، أى الافضاء الى الخير ، أى الافضاء الى السعادة المتوافقة •

ان المعنى الكامل « للحقوق » الموجودة لا يمكن فهمه الا فى سياق السياسة والقانون ، حيث تقوم هذه الفكرة بدور رئيسى • وهى مفهوم أخلاقى أساسى، وينبغى أن تلقى تفسيرها الأول ها هنا •

ان الحقوق تعتبــر فى بعض الأحيــان مبادىء مقررة ، ولكنها فى النظرية التبعية ، المقترحة هنا ينبغى أن تفسر بما تؤدى اليه من حياة خيرة • ان السعادة المتناسقة يسوغها ما تعطيه للمصالح المتعددة التى تحدث فيها توافقا • ان ما تطلبه كل من هــــذه المصالح من خير الكل « حق » لها • وتنال الســعادة المتناسقة بالتنظيم ، وهى تضع حدودا للمصالح التى تؤديها • ومن ثم لايكون الحق هو المطلب غير المقيد لمصلحة الجزء ، ولكنه المطلب « الحــق » •• وهو مطلب يكون تحقيقه متلائما مع تحقيــق مطالب أخرى • ويكون لكل مصلحة مجال تتمتع فيه بحرية السعى وراء ميلها الخاص ، ولكنه ميدان محدد ، تحده ميادين مصالح أخرى داخل نظام يؤيد كل المصالح ويمدها بمدده •

ومع أن حق انسان يشبه من ناحية المبدأ ـ أية منفعة خاصة ، الا أن هناك اختلافا هاما• ان حدود حق أية مصلحة خاصة تحددها الارادة التأملية للانسان الذى تنتمى اليه ـ أما فيما يتعلق بالمطالب النسبية لمصالحه ، فان الشخص هو السلطة الأخلاقية الذاتية الحاكمة النهائية • ويتبع هذا أنه أينما كانت مصالح شخص آخر موضع اهتمام ، فان هذا الشخص الآخر ينبغى أن يوافق

لأنه حاكم نفسه ونهائى بالمثل ، ومن ثم يوجد حق مزدوج داخل الخير الأخلاقى الاجتماعى : وهو حق كل انسان فى أن يؤخذ فى الاعتبار وأن يزود ، وحق كل شخص فى أن يستشار وأن يوافق على التدبير ٠

— ٤ —

وتوجد فكرة أساسية مشتركة بين « ينبغى » ، « يجب » ، التزام أخلاقى وأمر أخلاقى ٠ ولكى نوضح الموضوع كان من الضرورى الا نؤيد هـذا المعنى الأساسى فقـط ، ولكن أن نأخذ فى الاعتبار ظـلالا متعددة للمعنى وانعـدام المعنى ٠

ان ما ينبغى أن يفعل – على مستوى الحديث اليومى – هو ما تستدعيه غاية معينة ، انه المقابل المخالف للحق ٠ وما ينبغى فعله أخلاقيـا هو ما يستدعيه هدف الخير الأخلاقى أى السعادة المتناسقة ٠ ان الفعل الذى ينبغى فعله قد يكون وقد لا يكون شرطا ضروريا أو كافيا للخير ٠ وقد يكون الفعل الاجبارى وقد لا يكون فعلا فريدا ، فقد توجد أفعال متعددة فى حالة معينة ترضى ظرف الدلالة على الخير ، وهو ذلك الفعل الذى ينبغى أن يفعل ٠

وهذا الالتزام الأخلاقى الذى يعبر عنه بشكل أمر ومن ثم بصوت آمر ، شىء عرضى يرجع الى الحقيقة التى تقول انالفعلالحقيقى يرتبط بالسلطة السياسية أو الأبوية أو أية سلطة أخرى ٠ أو قد تكون آمرية الالتزام أثرا تابعا للضرورة المنطقية التى استنتجت بواسطتها حقيقة الفعل من نتائجه ٠ فكما يمكن أن تظل كلمة « انك ستفعل كذا » باقية بعد أن توقفت السلطة عن النطق بها ، فكذلك كلمة « ومن ثم » أو نغمة الضرورة قد تظل داخل السلطة بعد أن تختفى الفروض ٠

ويطبق الاصطلاح « واجب » بصفة أولية على الفاعل الأخلاقى ، لكنه لايطبق الا بصفة ثانوية فقط على الأفعال التى « تصطف مع الواجب » انه اصـطلاح أقوى من « ينبغى » لأنه يرتبط بوعد متضمن ارتبط به الفاعل ، وعندما يقال ان كل حق يقابله واجب ، فان هذا يعنى أنه عندما يطالب بميزته على أنها حق أخلاقى ، فقـد التزم باعطاء ميزة مماثلة للطرف الآخـر ٠ واذا لم يقم بالوفاء بنصيبه ، لا كصاحب حق مستفيد فقط ، وانما كمحسن أيضا ، فانه يتعرض لتهمة التناقض ، وكذلك يتعرض للاستياء الذى له ما يسوغه من جانبالمستفيد

الآخر • وتوجد واجبات كثيرة وحقوق كثيرة ، وتوجد حقوق كثيرة بعدد النظم الأخلاقية بميادين محددة وارتباطات متبادلة • وتوجد واجبات كما توجد حقوق ترتبط بكل دور فى أى مجتمع منظم — دور الأب أو الجـار أو الجنـدى ، أو صاحب العمل والعامل أو المواطن •

وعندما يقال ان فعلا ما ينبغى أن يفعل ، فان ذلك يعنى أن خيرا يؤدى اليه الفعل يستدعى فعله • وفى هذا المعنى الآساسى تكون « ينبغى » محددة تحديدا كافيا بالخير ، والفعل ، والظروف ، ويؤدى هذا التحليل الى « التزام حقيقى » و « واجب حقيقى » على اعتبار أنها مختلفة عن ، وسابقة على ، « مجرد الشعور بالالتزام » أو « الاحساس بالواجب » •

والتمييز بسيط واضح فى حالة الالتزام العقدى • وسواء أكان رجل يدين حقيقة لرجل آخر بمبلغ من المال أم لا فهذا أمر يختلف تماما عن مسألة موقفه الذاتى • وقد يتجاهل مغتبطا التزامه ، ولكن ذلك لا يعفيه فى هذا الصدد • ان التزامه قائم فى التعهدات الماضية وفى علاقاته الحـاضرة ، سواء أعترف بذلك أم لم يعترف • ولكن نفس هـــذا بالضبط ينسحب عـلى كل التـزام أخلاقى • وهذا متضمن فى الموقف كله : فهو عند المرء أو ليس عنده ، سواء شعر بارغامه ومارسه أم لا • واذا لم يكن ذلك كذلك فلا معنى لأن ننبه انسانا الى التزاماته ، أو أن نقدم براهين لتأييدها ، أو أن نغرس وعيا بالالتزام حيث لا يوجد قبلا • وعندما توقعت انجلترا من كل رجل أن يؤدى واجبه « فلم تكن انجلترا خالقة للواجبات ، ولكنها كانت توجه النظر اليها ، وتطالب بأدائها »• وآخر مثال على ذلك هو امتداد الأخلاق الى العلاقات المتبادلة بين الانسانية كلها • وعندما تحض الأمم على أن تعتبر اهتمامات ومصالح بعضها البعض ، فان ذلك لا يعنى أن تكتسب الشـعوب واجبات جديدة ، ولكن يعنى اعترافا جديدا بالواجبات القديمة التى كانت مهملة حتى ذلك الحين •

ولما كانت « ينبغى » سواء اعترف بها أم لم يعترف — هى بطبيعتها تضمين واقحام ، فانه يوجد فرض نهائى لا يستنتج ضمنا بالمثل ، ان ذلك الشكل الذى تستمد منه كل الواجبات الأخلاقية ، ليس فى حد ذاته «الزاما» اخلاقيا• ومن ثم فاذا كانت كل الالتزامات الأخلاقية مستمدة من خير السعادة المتناسقة ، فلا معنى أن نسأل عما اذا كان الناس ينبغى أن يكونوا سـعداء فى تناسـق

وتوافق . ولكن هـــذا ليس حجة ضـد النظرية الحالية الا من حيث الفرض الاعتسافى بأن الخير معناه .. « ما ينبغى أن يكون » .

وبناء على هذه النظرية المرتآة هنا ، فان الالزام والالتزام والواجب ليست غايات نهائية أخلاقية ، ولكنها تختبر على محك الخير . ولقد تآمر نفوذ كانط من بين الفلاسفة ، ونفوذ مدارس الأخلاق الصارمة أو القاسية ، فى التفـكير العام على خلق زعم يؤيد وجهة النظر القائلة بأن الالزام الأخلاقى قاطع أو غير مشروط ، بدلا من أن يكون فرضيا وشرطيا .

بيد أنه توجد تأويلات كثيرة ممكنة لهذه الناحية الصارمة المتزمتة «للالزام» والرأى الانسانى زاخر بالأمور المقطوع بها غير المشروطة التى تعنى فقط حدود المعرفة . ولمعظم الآراء هذا الطابع المطلق ، لا لأنه لا يوجد أساس مستقبلى من حيث البعد ، ولكن لأنه منسى أو متجاهل أو لم يكتشف بعد أو أنه يتجاوز قدرة الانسان الذى يعتنق هذا الرأى . ومن ثم يكون رأى انسان أنه ينبغى ألا يكذب هو بالنسبة لمعظم الناس أمرا شرعيا بسيطا بدون « لـماذا » أو لأى غرض . ولا يتضمن ذلك عدم وجود (لماذا أو لأى غرض) . ولا يتضمن أيضا أن الالتزام بقول الحق لا يستند الى حقيقة أن الصدق مطلب أساسى للاتصال والتفاهم ، وأنه من ثم شرطى بغرض التنظيم الاجتماعى ، ولكنه يتضمن فقط أن معظم الناس فى معظم الوقت ليسوا واعين لهذا الشرط .

أو قد يعرض الواجب نفسه غير مشروط ، عندما يسلم بالشرط تسليما ، ومن ثم فاذا قيل ان انسانا ينبغى أن يطيع ناموسا أو شريعة أو سنة تتصل بحسن تدبير المال أو الصحة ، فليس من الضرورى النص عينا على أن مثل هذا المسلك خليق بأن ينجيه من الافلاس أو الموت ، لأن خير الوفاء بالدين أو البقاء على قيد الحياة معترف به اعترافا عاما لا يحتاج الى ذكر .

على أن الجهل أو الافتراض اللاشعورى ليسا فقط أسباب هـــذه الوجهة المتزمتة من «الالزام الأخلاقى». فهى غالبا ماتعبر عن ضغط الضميرالاجتماعى. ان عاطفة الجماعة تخاطب الفرد مخاطبة قطعية ، ولن تستمع الى أعذار . وهو عندئذ يقول الحق لأنه يرغب فى أن ينال احتــرام معاصريه . أو قد تعبـر « ينبغى » عما يريده الفرد لنفسه . ان الانسان لا يطيق أن يظن فى نفسه أنه كذوب ، فقد اكتسب لنفسه مثلا عن نفسه تحرم ذلك . وليس ذلك حجة

ضد الاحسان الاجتماعي لقول الحق ، ولكن يعنى فقط أن هـذا العياذ يعززه عياذ آخر وهو تقبل الذات والرضا عنها • ان على الانسان أن يعيش مع نفسه ومع غيره أيضا •

وقد وجه بعض الانتباه فى فصل سابق الى النظرية التى تقول ان كلمات القاموس الأخلاقى لها معنى انفعالى وهى بهذا تتميز عن المعنى الموضوعى • فى حين أننا نبذنا هذه النظرية فى تطبيقها الكاسح ، الا اننا اعترفنا بانه عـلى الرغم من أن لهذه الكلمات معنى موضوعيا الا أنها قد تستعمل ــ وهى غالبـا ما تستعمل ــ بقصـد انفعالى فقط ، أى انها تعبر عن موقف ما ، وتدفع الى موقف مشابه ، فى الشخص الذى توجه اليه • وهـذا صحيح بصفة خاصة بالنسبة لكلمة « يلزم » • فعندما يقال لشخص بأنه يلزم أن يقول الحق • ومادام قول الحق هذا يعبر عن الحقيقة الراهنة ويشعره بأنه مجبر على قول الحق، وما دام الأمر هكذا ، فلا مراء فى الالزام• ويكون الأمر عند ذلك قاطعا ، بمعنى أنه يقال بشكل قاطع ويطالب بطاعة عمياء •

ان مطالب الضمير المتزمتة التى لا تلين ولا تقبل التفاهم ، سـواء أكانت شخصية أم كانت اجتماعية ، على الرغم من أنها فى طليعة ترتيب نظام الدوافع النفسية ، الا أنها ليست الأولى فى ترتيب التسويغ • وعندما يعزى التـزام الى فاعل أخلاقى ، مع عدم ذكر الأسباب ، أو عندما يحض على فعل ما ينبغى أن يفعله ، نخطب ود شعوره باحترامه لنفسه ، أو باعتباره لمواقف الاستحسان، أو الاستهجان للآخرين ، فمن المناسب دائما أن يسأل الفاعل لماذا ينبغى على ؟ ويكون الجواب عن هذا السؤال هو الذى ينطق بالسبب النهائى للالتـزام ، وهو الذى يكشف عن المعنى الأساسى للمفهوم •

ان الاعتراض على أية نظرية تجعل الالتزام الأخلاقى مشروطا أو مفترضـا يرجع فى معظم الأحوال الى افتراض أنها تترجم الى نصوص أنانية • وصحيح أن هذه النظرية تعرض بهذه الصيغة ، وهى بصفة عامة تتخذ هذا الشكل • ولهـذا فهى تأخـذ عـلى أنها تعنى أن واجب أى انسـان مشروط بمصالحه الموجودة • ومن ثم يكون المعنى الكامل لعبارة « هذا واجبك » « هو هذا واجبك اذا كان كذا وكذا هو هدفك » • وعند ذلك تتفادى الواجب اذا كان كذا وكذا ليس هدفك •

وليس هذا هو الرأى المقترح ها هنا • ان الواجب يستمد من الخير • والخير نسبى بالقياس الى المصالح ، ولكنه ليس فقط بالنسبة لمصـالح الفاعل الذى

واجبه موضع البحث • ان النتيجة الخيرة التى تحدد الواجب قد تتصل بمصلحة آخر ، أو بكل المصالح المعنية ، حتى عندما لا يحس بها احساسا انعطافيا ، أو يعترف بها من قبل مؤدى الفعل • ان واجبى مشروط بغرض تحقيق السعادة المتناسقة لا بغرضى فحسب • وعندما يؤول الواجب هكذا ، يكون للواجب طابع معين غير مشروط نسبيا لأى شخص معين • فلا يمكن أن يتفاداه بالتجاهل أو غض النظر أو اللا مبالاة او الأثرة • وهذا التفسير تفسير تبعى أو غائى ، ولكنه تفسير عام وليس أنانيا •

وبسبب حقيقة أن الدعوة الى خير أكبر تجب الدعوة الى خير أقل ، وغالبا ما تؤكد سيادتها، يكتسب الواجب صفته التحريمية الكريهة• فالواجب مستقل عن الميل الراهن ، وهو يقف ضده اذا اقتضى الأمر • وهنا يؤلم الواجب • ولكن الألم ليس الواجب ، بقدر ما هو الشأن فى حالة الاستشهاد والتقوى • فالاستشهاد ليس التقوى ، ان الواجب يمكن أن يكون غير مؤلم ، الا أنه مع ذلك يظل واجبا دون أن يعتور وجوبه أى نقصان •

— ٥ —

أما وقد فحصنا معنى المحمولات الأخلاقية « خير » و « حق » و « الزام » فانه يبقى بعد ذلك مسألة المسند الذى تسند اليه هذه المحمولات فى الأحكام الأخلاقية اسنادا مناسبا • أى نوع من الكينونة يمكننا أن نقول عنه انه خير أخلاقيا أو « حق » أو « ملزم » •

ان الصفة الجوهرية لأية وحدة لكى تكون لها مميزات أخلاقية هى المصلحة أو الاهتمام أو الجدوى • فمما له مغزى أن تعزو صفات أو مميزات أخلاقية لمحمد عليه الصلاة والسلام أو الى محرك الجبال ، ولكن نسبتها للجبل لا تعنى شيئا • ولكن اذا كان على وحدة ما أن تكون مدارا لحكم أخلاقى فان شيئا أكثر من هذا يطلب ، وهو تفاعل الاهتمامات أو المصالح • ان محمدا لم يكن مهتما فحسب ، ولكن له مصلحتان أو أكثر تؤثر كل منها فى الأخرى ، وتؤثر فى مصالح أصحابه • ان ميدان أو عالم الحديث الأخلاقى محدد بتخوم ميدان الكينونات الذين تدفعهم المصلحة ، وتقف مصلحة كل منهم امام الأخرى داخليا وخارجيا فى علاقات من التناسق أو الصراع • وفى عالم لا يوجد فيه عقل لا توجد أخلاق • ولا توجد أخلاق فى عالم ــ اذا أمكن وجود ذلك العالم ــ تكون

فيه العقول ذات توقعات حقيقية أو ذاتية ، ولكنها لا تحفل أيا كان الأمر بشيء. ولا توجد أخلاق فى عالم توجد فيه مصلحة واحدة فقط ، أو توجد فيه المصالح منفصلة بشكل لا يؤثر كل منها فى الأخرى .

بيد أن مجال الأخلاق مقيد ، علاوة على ذلك ، بحيث انه مقصور على كائنات تستطيع أن تفهم تأثيرات مصلحة فى أخرى ، وأنها تخضع لأحكام وضوابط تبعا لذلك .

ان عضوا فى مجتمع سعيد متوافق ينبغى أن يلائم بين مصالحه وبين مصالح الآخرين، ولكى يفعل ذلك ينبغى أن يكون على وعى بالمعنى الاجتماعى لما يفعل. ولكى يؤدى ما يؤدى صوابا أو خطأ ينبغى أن يتكهن (صوابا أو خطأ) بنتائج فعله . ولكى تكون له واجبات والتزامات ينبغى أن يكون قادرا على أن يستنتج ما تتطلبه الغاية الأخلاقية وما تقتضيه منه . وبعبارة أخرى فان الأحكام الأخلاقية تفترض وجود قدرات انسانية معينة ذات خصائص مميزة . ويتجاوز التوافق والصراع هذه الحدود . ان السلام هو السلام ، والمذبحة هى المذبحة حيثما حدثت ، وقد يمدح أحدهما ويذم الآخر . ولكن الأخلاق تتطلب أن يعرفها الفاعل على ما هى عليه ، وأن يدمجها على أنها الادراكى الوسيطى لمصالحه . وعلى هذا المستوى فقط من المقدرة يصير الفاعل « ملوما » أخلاقيا أو مسئولا .

وحيث يوجد الصراع فان الأخلاق تطلب ازاحته ، وحيث يكون الصراع ممكنا فانه يتطلب أن يتفادى . ان الصراع الفعلى يستنكر أساس امكان تفاديه اذا فكر الفاعل ، ويلام الفاعل اذا لم يستطع أن يتفاداه . أما التوافق ، فهو لا يمدح فحسب ، ولكنه موضع تقدير ، وخليق بالثواب على أساس أنه حصيلة بعد النظر والاستدلال المنطقى . ان الأخلاق تعمم على الاطلاق الفعالا خاصة تحت قوانين مطردة مثل « القاعدة الذهبية » ، وفى نفس الوقت ينسب هذا التعميم المطلق الى الفاعل . انه يحكم على الفاعل الأخلاقى بأن يحب أو لا يحب جاره كما يحب نفسه ، ويحكم عليه فى نفس الوقت بأن له قدرة على فهم معنى القاعدة والامتثال لها . وبالمثل فان الأخلاق لا تحكم على الانسانية بأنها فى حالة حرب شائنة أو سلام عظيم فحسب ، ولكنها تفترض أن نفس الانسانية التى تقاسى أو تستفيد قادرة على الترحيب بهذه الأفكار وتطبيقها على نفسها. وعلى أساس نفس الفرض يعتبر الفاعلون الأخلاقيون مسئولين ، أو «ياخذون على عاتقهم مسئولية » ، أو « لهم مسئولية » أو « غير مسئولين » .

وموجز القول أن الأحكام الأخلاقية تصدر عن كينونات هي نفسها – عن طريق وساطة مصالحها – أكفأ لاصدار الأحكام · حكم مقابل حكم · والفاعل الأخلاقي المسئول أو الملوم كائن عقلي في هـذا المعنى ، أي انه قادر على فهم أفكار عامة ، وانه قادر على تثبيتها بالكلمات والرموز الأخرى ، وأن يستنتج منها ، وأن يتعرف عليها في مناسبات خاصة ، وان يبرهن عليها بالدليل · وهذا هو المعنى الذى يكون الفاعل فيه حرا ، أى قادرا عـلى التصرف العامد مختارا ، لا متأثرا بالشهوات الوقتية فقط ، أو بحكم العادة ، أو تحت تأثيرات كيميائية جسدية تكمن تحت عتبة العقل ·

ويذهب البعض أحيانا الى أن الأحكام الأخلاقية تصـدر على النوايا لا عـلى الأفعال ، ولكن عندما يحكم على دافع بأنه حق أخلاقيا فان ذلك يكون لأن الفعل الذى يدفع اليه حق – وهو حق بمعنى انه يقود الى تناسق شخصى أو اجتماعى · ان النية السليمة تميل الى الخير من حيث هى ، والى المدى الذى تذهب اليه ، ولكنها لا تذهب الى نفس المدى الذى يذهب اليه الفعل · ان الوقوف عند نية سهلة لا تحوج الى جهد ، طريقة جد عادية للتقصير فى الحق الذى يقول ·· « ان جهنم مفروشة بالنوايا الطيبة » · ولكن لما كان الحق أصلا صفة لفعل يحكم عليه بنتائجه ، فانه يمكن أن يمتد ليشمل الدوافع والمواقف ، والسياسات ، والشخصيات والأشخاص ، والنظم والمجتمعات ··· وبالجملة يمتد الى كـل المصالح والقوى ، وتنظيم المصالح التى تؤدى الى سعادة متسقة ·

واذا كانت الأخلاق تحتاج الى احسان عام شامل ، فانها تقتضى اهتماما بكل مصالح الكائنات ذات المصالح · وهى لا تسمح بتحديد موضوعات الاحسان بحيث تقتصر على وسطاء أخلاقيين مسئولين · ويثير هذا التضمين السؤال الشائك للوضع الأخلاقى للحياة الحيوانية · ان تشبيه لويس كارول عن « بقر البحر والمحـار » (الذى يعطف فيه « بقر البحر عطفا شديدا على المحار الذى يأكله » بتنهدات ودموع ، ويمسك بمنديله أمام دموعه المنحدرة ،) يمكن أن يصلح تشبيها للعاطفية الزائفة التى تنسب الشخصية الى المحار · ولكن لهـا معنى أعمق · انها ترمز الى التناقض بين توكيد الانسان لشفقته ، وبين أعماله الفعلية فى أكل اللحوم ، وعادته فى تفادى التناقض بين احساسه الأخلاقى وشهواته ·

ان العـلاقة بين الانسان وبين الحياة الحيوانية هى أحد ميادين الحيـاة التى لا تزال ناقصة التأييد الأخلاقى نقصا فاحشا ، فطريا وعمليا · وأوضح

مثال يشبه فيه الانسان الحيوان هو معاملته للحيوان • وحل المسألة لا يكمن فى امتداد غامض للآخلاق بحيث تشمل « الحياة » • ان الأخلاق لا تبدأ مع الحياة ، لكنها تبدأ مع الشخصية ، ومهما كانت صعوبة التطبيق فها هنا ينبغى أن يوضع الخط الفاصل •

ان الحيوانات تدخل مجال الخير الأخلاقى ما دامت كائنات ذات مصلحة • وليس من شك فى أن ألم الحيوانات ، شر وأذى • وبقدر ما فى وسعنا أن نحكم فان الحيوانات ليست لها ارادات بالمعنى الكامل للاصطلاح بحيث تتضمن موافقة تأملية • وهى لا تستطيع أن تستمتع بالسعادة عندما تعتبر السعادة حالة أشخاص • ولكنها تستطيع أن تتالم وهى تظهر ألمها دون شك • وهى تستطيع أن تحس الكره والنفور ، والجوع والعطش ، والخوف والغضب — وموضوعات هذه المصالح السلبية شرور توضع بجانب المدين من حساب القيمة •

وهى شرور بنفس المعنى الدقيق الذى ينسب الى أشياء لها نفس المصالح السلبية التى للانسان • وعلى هذا الأساس فان خبرات الحيوان وشروره تدخل ضمن نطاق الأخلاق عندما يفهم ذلك على أنه توفيق بين المصالح • ان ألم الحيوان ليس شرا فقط ، لأنه مؤلم للعقول الرقيقة للكائن البشرى • فالألم شر أصلا بسبب الاهتمام السلبى للكائن الذى يقاسيه ، انه ليظل شرا حتى اذا لم يوجد أى مشاهد مشفق على الاطلاق • ولا مفر من هذه النتيجة بمجرد ثبوت أن المصالح حقائق موضوعية يضطر الحاكم على القيمة أن يعترف بها سواء أكانت هذه مصالحه أم لم تكن •

ولا يتبع هذا أنه لا يوجد اختلاف أخلاقى بين الناس والحيوانات الأدنى من الانسان • ان الحيوانات موضوعات أخلاقية ، ولكنها ليست فاعلة أخلاقية • ان الشفقة على الحيوان شبيهة من الناحية الأخلاقية بالشفقة على الانسان ، والقسوة شر فى حالة كما أنها شر فى أخرى • ولكن مسألة التوفيق والتنسيق بين ما للحيوان من مصالح وما للانسان مسألة يحق للانسان فقط أن يصدر الحكم فيها •

ان العلاقة بين الشخص الانسانى وبين مصالح الحيوان تشبه علاقته بمصالحه الخاصة ، أكثر من شبهها بمصالح شخص آخر • فهو الحكم الأخير

لمصالحه هو ، في حين أن الموقف الأخير لمصالح شخص آخر يستدعي موافقة ذلك الشخص • وبينما يدين الفاعل الأخلاقي بالرقة والاعتبار لكل مصلحة ، ويشمل ذلك مصالح الحيوانات ، فانه يدين بالمراعاة فقط الى كائنات قادرة على أن تتجاوب أخذا وعطاء ومستعدة للتجاوب • ان علاقة الفاعل الأخلاقي بالأطفال أو المجرمين أو المجانين مزيج من علاقتين • وقد تشبه تلكم العلاقة بين الناس والحيوانات لولا أن الكائنات الانسانية مهما كانت غير كاملة في انسانيتها ، الا أنها تملك امكانية الشخصية أو أثرا عسفيا منها •

— ٦ —

يسرد شيكسبير في الفصل الرابع المنظر الثاني في مسرحية هنري الثامن نقائص وشرور وفضائل الكاردينال ولزى • وتطلب الملكة كاترين أن تترك لكي تتحدث عنه ، « ومع ذلك باحسان » :

لقد كان رجلا ذا عزيمة لا حد لها
يضع نفسه دائما موضع الأمراء
وقد ربط كل المملكة بوحيه والهامه
كانت التجارة في الدين لهوا مباحا
وكان رأيه هو قانونه ، وقد يقول
الكذب في الجلسة مزدوج اللفظ
والمعنى ، ولم يكن مشفقا أبدا الا عندما
يريد القضاء على شخص ، وكانت وعوده ، مثله عندئذ ،
عظيمة ، ولكن أفعاله كانت ، كما هو الآن ، لا شيء ••• عدما

ويأتي جريفيث ـ حاجبه ـ مدافعا عن ولزى فيشير الى علم الكردينال العظيم وفضله وفصاحته وكياسته ، وكرمه ، وجوده على الناس • ولا يوجد اختلاف بين الملكة وبين محاورها في أنواع الأخلاق التي تمتدح وتذم ، ويبدو أنهما متفقان على أنه من الممكن أن يجمع ولزى بينها •

ان الصفة المميزة للأخلاق أن ضروبا مختلفة معينة من العمل ، يسلم عموما بأنها حق أو باطل في عصر ما أو مجتمع ما • والكلمات التي تشير اليها تكون قاموس المديح الأخلاقي والذم الأخلاقي ، وفي حين أنها لا حد لها في

عددها ، (٣) وتعكس ضروبا مختلفة كثيرة من الظروف الشخصية والأحوال المحلية ، ويتعين تأويلها على أنها نتائج لتجارب الانسانية الأخلاقية ، أو جزء هام من الانسانية ، فانها تمثل رصيد الحكمة الأخلاقية فى العصور ٠

ومن المناسب أن نقسم هذه القوالب النمطية الأخلاقية الى مجموعات ثلاث : الفضائل ـ والشرائع ـ والسنن ٠ فالفضيلة تشير الى ميول مكتسبة ، وعادات ومناهج ثابتة للمجتمع أو للفرد ٠ وجماع فضائله ورذائله وتوازنها يؤلف شخصية الانسان الأخلاقية ، فعندما تحلل شخصية كشخصية ولزى مثلا ، فثمة صفات مميزة أخلاقية تفصل هذه الشخصية وتجزئها ٠ وتأخذ الشرائع شكل القواعد التى تحلل أو تحرم ٠ وهى فى شكلها الأكثر بدائية وسلبية تعرف باسم « المحرمات » ٠ أما السنة فهى نظام أو سلم تصاعدى من الشرائع أو القوانين ، يوحده مثل أعلى غالب قهار على نحو ما ٠

والفضائل والشرائع والسنن لها عمومية كثيرة أو قليلة ٠ ويكون بعضها عاما نسبيا لأنها تؤدى الى تناسق ، أيا ما كانت المصالح المتضمنة ٠ والصفة الأخلاقية لفعل ما ، تكمن فى مراعاته لمصالح غير تلك التى يثيرها مباشرة ٠ ان الاعتدال والفطنة ينطبقان على العلاقات المتبادلة المتداخلة بين مصالح نفس الشخص ٠ ومن ثم فما دامت شهوة الجوع تتأثر باعتبار اللياقة البدنية وباعتبار ضروب النجاح العملية المستقبلة التى تتوقف على هذه اللياقة ، فان موضوعاتها تكتسب قيمة أخلاقية تفوق قيمة الجوع ٠ ان الاعتدال أخلاقى بفضل عنصر الكبح والتوسط الذى يستحث على هذا النحو ٠ وفى هذه الحالة تكون المصلحتان مصلحتين مستقلتين لنفس الشخص ٠ ان الفطنة لا تختلف عن الاعتدال الا من حيث تركيزها على عاطفة اعتبار الذات ٠ وهى تشير عادة الى وضع يكون فيه اهتمام طرف أول بمصلحة طرف ثان ، مصلحة تابعة ـ متوقفة على مصلحة ما للطرف الأول ، كان يتصرف على نحو يتفادى به عداوة الآخر ، أو يحصل على فائدة معينة منه ، من ناحية اخرى ٠ أما عندما يكون الاعتبار لمصلحة آخر اهتماما مستقلا ، فانه يرتفع الى مستوى الاحسان المستقل ـ وهو ما يشار اليه عادة باسم « الاحسان » فحسب ٠

---

(٣) توجد قائمة من الفضائل يمكن أن يقال عنها انها نهائية وشاملة للجميع ٠ وقد يمكن تصنيفها بطرق كثيرة ٠ انظر لتصنيف معين كتاب المؤلف ٠٠ الاقتصاد الأخلاقى ١٩٠٩ ـ الفصل الرابع ٠

ان مكانة الاحساس العليا بين الفضائل ترجع الى حقيقة أنه يدفع بمصالح الآخرين الى الأمام أيا كانوا ومهما كانوا · وينطبق هذا على كل حالات العلاقات المتبادلة بين الأشخاص · ولما كان الاحسان فضيلة رئيسية كما يقولون ، كذلك يقال عن الأنانية انها أس الخطايا أصالة وأكثرها اغتيالا · انها لا تعنى - كما أشرنا من قبل - الانسان الذى تتحكم فيه مصالحه الخاصة (والا فما الذى يتحكم فى الانسان) ؟ ولكنها تعنى عدم وجود الاحسان المستقل · فاذا كانت خطيئة عامة فان ذلك يرجع الى أن الاحسان المستقل شيء ناقص دائما فى ضعفه أو فى مداه المحدود · ولكن توجد خطيئة أسوأ من الأنانية ، وأعنى بها الغل (بما فى ذلك الكره - والحقد - والحسد) وهى أسوأ من الأنانية لأنها عدائية ومناجزة ، وليست بمجرد عدم اكتراث بمصالح الآخرين · انها تطعن فى صميم حيز التناسق الاجتماعى ·

وتفسر العدالة عادة بأنها تعنى كل فرد سينال ما يستحقه - وعندما يفترض أن الخطأ يستحق العقاب ، وأن الصواب يستحق الجزاء ، فانالعدالة « الاقتصاصية » ، ضرب من « العدالة » التوزيعية - وهى احدى السبل التى ينال بها المرء من المجتمع ما هو حق له · وبقدر ما يزداد علم الجريمة استنارة وتهذيبا ، يتضح أكثر أن كل العدل عدل توزيعى ·

ولكن ما هو مبدأ التوزيع اذن ؟ ان الأشكال التقليدية للعدالة التوزيعية تحذف عادة جوهر المسألة · فاذا سلمنا بأن كل انسان يحصل على ما هو حق له فكيف نقرر هذا ؟ ان الجواب على ذلك دائرى بشكل فاضح عندما يقال ان كلا سيحصل على « حقه العادل » · أو عندما تقحم مترادفات مثل « مقسط » او « مساو » · وتوجد صيغ معينة متعددة - على غرار : لكل حسب حاجاته ، او عمله أو اسهامه - ويتضح أنها كلها موضع نظر عند التطبيق · وابسط جواب على المسألة هو اللجوء الى نصوص القانون القائم - ان الانسان له حق فيما يخوله له القانون شرعيا · ولكن هذا أمر بسيط جدا ، لأنه يتفادى مسألة عدالة القانون نفسه ·

وواضح أن المسألة لا تحسم الا اذا رددناها الى محكمة استئناف أخلاقية نهائية ، ولا توجد مثل هذه المحكمة الاستئنافية الا عند الاتفاق الاجتماعى التأملى الذى يصل فيه الناس جميعا - ممثلين لمصالحهم ، وباسطين لمصالحهم بحيث تشمل مصالح الآخرين - الى قرار اجماعى · هذا هو المبدأ - الذى لاينطبق

تطبيقا كاملا أبدا ـ والذى يصلح مرشدا لخلق مجتمع عادل ما استطاع الى ذلك سبيلا •

ان الصــدق أقل عمومية من الاحســان لأنه محــدود بالحاجة الى الاتصال والتفاهم • وبالمثل تطبق الشجاعة فقط على المواقف التى يكون ثمة خطر على المرء أن يواجهها• ولكن الصدق والشجاعة ولو أنهما ليسا عامين فى السريان من حيث المبدأ ، الا أنه يمكن أن يقال انهما هامان من حيث التجربة العملية ، لأنه فى الواقع ونفس الأمر ، وانسانيا ، توجد دائما حاجة للاتصال بالناس وحاجة الى لقاء الخطر • وبالمثل ، يمكن أن يقال ان الاقتصاد أو التدبير عام على أساس أنه توجد دائما حاجات مستقبلة يعمل حسابها قبل أوانها •

وتحتل « القاعدة الذهبية » بين الشرائع الأخلاقية مكانا فريدا • ان تقبلها الواســع فى الأزمنة القديمة والحــديثة ، فى الوثنية وفى المســيحية وبين الأخلاقيين ، الذين بينهم بون شاسع مثل لوك وكانط ليس مجرد مصادفة • ان جوهر الأخلاق أن يتقبل كل فاعل أخلاقى مصالح الآخرين كما يتقبل مصالحه، وأن يضع نفسه موضع الآخر ، وأن يضع الآخر مكانه ، وبهذا يتعرف عــلى مصلحة ما بأنها مصلحة فى ذاتها ، ومن حيث هى مصلحة مهما كان الشخص الذى تنسب اليه •

وينبغى أن يعطى المكان الأعلى للقانون الانسانى بين كل القوانين ، وهو ذلك القانون الذى يتخذ تحقيق مصالح الناس جميعا هدفا متحكما ، وتخضع له كل الفضائل والشرائع • ويمكن أن يقال عن هذا انه الدستور الأخلاقى •

ومع أن بعض الفضائل والشرائع والقوانين عامة نسبيا ، الا أنه لا يمكن تحريرها كلية من الظروف الخاصة • وتوجد كثــير من الفضــائل والشرائع والقوانين التى لها تطبيق محدود • وبعضها يرتبط نسبيا بالقياس الى حالة الفرد ، مثل السن أو الجنس ، وبعضها ينسب الى وظيفة اجتماعية كفضائل الأم ونواميس المواطنة ودستور الطبيب • ويعكس بعضها ، (بدرجة كبيرة ، وكلها بشكل ما) الثقافة الكلية للمجتمع الذى تعبر فيه عن نفسها• ان الفضائل الوثنية لأرسطو تعكس العالم القديم ودولة المدنية اليونانية ، وتعكس الفضائل المسيحية لأوغسطين والأكوينى عالما يحل فيه الملأ الأعلى محل النظام المدنى أو يفرض نفسه عليه • وعمل المؤرخ الأخلاقى أن يتتبع خيط التنظيم الأخلاقى خلال سلسلة من الحالات الملموسة ، وأن يميز بين ما هو عالمى أخلاقيا ، وبين ما هو محلى ووقتى •

ان الدور الكبير الذى تلعبه الفضائل والشرائع والقوانين والسنن يميل دائما الى ابهام المثال الأخلاقى • وهى تميل الى أن تنفصل عن غاية السعادة المتسقة التى تعطيها معناها النهائى • وعنـــدما تصبح ثابتة جامدة فى قوالب نمطية فانها تميل الى أن تقف فى طريق التقدم الأخلاقى

وقد جرت العادة بأن يدرج « الضمير » ضمن المفاهيم الأخلاقية ، ولكن محتوى الضمير ـ ما يبيحه الضمير وما يفرضه ـ يتكون من هـــذه الفضائل والشرائع والسنن ، بالضبط ، كما ذكرنا من قبل • والا فاذا اعتبر قوة أو « رخصة » أو اعتمادا فانه يصبح نظاما • وبهذه الصفة ســوف نتناوله فى الفصول التالية التى تعالج النظم الرسمية •

الفصل الثامن

برهان المعرفة الأخلاقية

ـ ١ ـ

لقد عرف الخير الأخلاقى بأنه السعادة المتسقة أو بأنه ذلك التنظيم للمصالح الذى يتمتع فيه كل بعدم تدخل الآخرين وتأييدهم ، سواء أكان ذلك فى نطاق الحياة الشخصية أم حياة المجتمع • ويصبح هذا هو « المبدأ الأخلاقى الأول » ، وهو يضع المعيار الذى تعتبر به الموضوعات صالحة أخلاقيا أو طالحة ، وهو الفرض الذى يستمد منه الحق والواجب والفضيلة • وهو يعى أكثر المحمولات عمومية للحكم الأخلاقى والمفهوم الأساسى للمعرفة الأخلاقيـة • ولكن كيف يبرهن عليه ؟ ان الفيلسوف الأخلاقى ليس مجبرا على اظهار البينة فحسب ، ولكنه مجبـر أيضا عـلى أن يقرر أى نوع من الأدلة يمكن أن يطلب ، ضـبطا وصوابا •

ويتأرجح الرأى فى مسألة المعرفة الأخلاقية بين طرفى اليقينية التعسفية والشك الجزافى • فثمة أحكام يعتنقها الرجل العادى بدرجة كبيرة من الالتزام ومن الاحساس باليقين ويعترف بجهلها النظريون • ان المعتقدات الأخلاقيـة تحتل مركزا عجيبا ، لأنها تعتنق اعتناقا غيورا حسا على الرغم من الشكوك البادية التى تحف بها والتى لا جواب عليها • ومن السهل أن نفهم لماذا يرجع الرجل العادى الى اليقينية التعسفية عندما يضطر الى الوفاء بالعمل فى الأجل المحتوم ، ولكن لماذا تتجه النظرية الأخلاقية ، وقد حررت من ضرورات الفعل ، وحررت من اليقينية التعسفية ، الى الطرف المناقض للشك ؟

ويأخذ الشك الأخلاقى عادة ، أو الرأى الذى يقول بأن الأحكام الأخلاقيـة لا يمكن البرهنة على صحتها ، شكلا من شكلين : التأكيد بعدم وجود أحكام أخلاقية على وجه التحديد ، والتأكيد بأن الأحكام الأخلاقية نسبية أو دائرية •

ويسود الاعتقاد ـ أولا ـ أن ما يسمى بالأحكام الأخلاقية ليس فى الحقيقة أحكاما تخضع للبرهان ويستدل على صحتها أو زيفها ، ولو أنها تأخذ صيغة كلامية تتكون من جمل لها مبتدأ أو خبر وفعل • وهذا الشكل الأكثـر تطرفا من أشكال الشك الأخلاقيـة يأخذ شكلين : رفض الأحكام الأخلاقيـة لأنهـا

لا تستطيع أن ترضى مقتضيات التحقيق ، وتفسير الأحكام الأخلاقية على أنها مجرد أفعال من التعبير الذاتى والضبط الاجتماعى • ويعتنق الرأيان معا عادة ، أحدهما يعتبر الأحكام الأخلاقية كلاما لا معنى له ، والآخر يشرح دور هـــذا الهراء فى الحياة الانسانية •

ويستند انكار قابلية التحقق من الأحكام الأخلاقية الى فكرة معينة عن ماهية المعرفة ، مستمدة من العلوم الأكثر دقة ، وتتبع على أبعاد مختلفة بعلوم أخرى تدعو نفسها « العلم » • ويعرف الداعى الفلسفى لهذا المعتقد بالمنطقى الوضعى الذى تكون المعرفة عنده نوعان ـ معرفة منطقية رياضية وهى تحليلية ، بمعنى أنها لا تعطى أكثر مما وضع فيها بالتعريفات والقضايا ، والمعرفة التجريبية وهى معرفة تركيبية ، بمعنى أنها تؤدى الى اكتشافات جديدة ، وتتكون من افتراضـــات تحققها مادة الحـــكم فى حـــالات مضبوطة تمكن اعادتها ويمكن قياسها •

وينبغى أن نزن بعض الاعتبارات قبل أن نتقبل هذا التفسير الدقيق للمنهج العلمى على أنه تعريف للمعرفة بعامة • فلما كان هذا المنهج ـ أولا ـ مستمدا من الفيزياء ، فيتعين عدم افتراض تطبيقه على ما ليس فيزياء • وثانيا ـ ان هذا المنهج يخلق مشكلات لا يستطيع المنهج نفسه أن يحلها : مشـــكلات مثل الطبيعة الدقيقة للتحقق أو تركيب الفروض • ان المبحث الرئيسى للوضعية المنطقية نفسها ـ وادعاءها المحتكر للقب « المعرفة » ووصفها لسبيل المعرفة ، لا يبرهن عليه المنهج المنطقى الوضـــعى • ان مادة الفلسفة الوضعية المنطقية ليست جزءا من جسم الفيزياء • كما أنه ينبغى ـ ثالثا ـ أن نلاحظ أنه لايوجد علم آخر غير الفيزياء (وربما الكيمياء أيضا) يستخدم منهج الفيزياء ، ومن ثم فان التطبيق الدقيق لهذا المعيار يستبعد العلوم الاجتماعية ، بل والعلوم البيولوجية • ومهما كان الدور الذى أسند الى هذه العلوم ـ سواء أكان دور استقلال ذاتى ، أو فيزياء نصف متممة فان أية نظرية أخلاقية لها كل الحق فى دور مماثل •

أما الجزء الآخر من الشك الأخلاقى ، وهو تفسيره لما يعرف بالأحكام الأخلاقية بالقياس الى التعبير عن النفس والضبط الاجتمـــاعى ، فقد نوقش من قبل فى تطبيقه عـــلى أحكام القيمة بصفة عامة (١) • ويذهب البعض الى أن الأحكام

---

(١) انظر ما قبل الفصل جزء ٤ •

الأخلاقيــة ، مثلها فى ذلك مثل أحكام القيمة الأخرى ، لا تقصــد أن تصف موضوعا ، ولكن تقصد الى نقل موقف • والحقيقة هى أن ذلك لا يخص الأحكام الأخلاقية وحدها ، ولكنه ينطبق على كل الأحكام بدرجة ما ، وينطبق على الأحكام الأخلاقية وحدها بدرجة كبيرة نسبيا • ان الأحكام لا تلقى فى فراغ ، ولكنها تناسب سياقا معينا ، وحيث انها تصدر فى كلمات ، فهى شكل من أشكال الاتصال حتى ولو حدث بها الانسان نفسه • وأى تعبير منطوق سواء أستخدم كلمات مثل « الحق » و « ينبغى » و « خير » أم لم يستخدمها قد يصلح لأن يكون مجرد اشارة أو كنية أو تهديدا أو أمرا أو اثارة • ولاضير من التسليم بأن الأحكام الأخلاقية ، حيث انها ترتبط ارتباطا وثيقا بالفعل والعلاقات الانسانية ، فانها أحرى الأحكام بالاستعمال بقصــد « عاطفى » عـلى ذلك النحو • ولكن لا يجادل أحد فى أن الأحكام الأخلاقية تؤكد قضايا تمكن مناقشتها والبرهنة عليها بنجاح بشكل ما • ووظيفة النظرية الأخلاقية أن تنظر فى هذه الأحكام الأخلاقية التى تؤكد القضايا ، وأن تبحث عن الدليــل الذى يمكن أن يذكر تأييدا لها • والسؤال هو : « بماذا وكيف تعرف الأحكام الأخلاقيــة عنـدما تكون أفعال ادراك ، ومادامت كذلك ؟ » •

والحجة الثانية للشك الأخلاقى هى تهمة النسبية• فالأحكام الأخلاقية تعتبر نسبية بطريقة خاصة ومردية • ولكن النسبية ـ كما ذكرنا من قبل ، فاسدة فقط عندما تتوارى • ان الأحكام الأخلاقية تطبق عادة ، معيارا دون أن تذكره• وذلك كان يذكر أن فعلا مؤذيا ، عمل « ظالم » فى حين كان ينبغى أن يقال انه « ظالم حسب مقياس السعادة المتسقة » • وبصفة عامة فان مقاييس انسان او مجموعة مقاييس ثابتة ومعتادة ، لدرجة أنه لا يظهرها الا ملاحظ منفصل ، او تتجلى بوساطة عملية مطولة من التسويغ الذاتى ، وتكون النتيجة أن الحكم يؤكد معيارا مطلقا ، فى حين أنه يعنى فى الحقيقة علاقة • وليس هذا خاصا بالأحكام الأخلاقيــة • ان النــاس يقولون عن شجرة انها « كبـيرة » دون أن يخصصوا اذا كانوا يعنون ارتفاعها أو مقاس محيطها ، وقد يشيرون الى انسان على أنه رجل عظيــم دون أن يذكروا اذا كانوا يعنون « قويا أو حكيما » ، أو يميزون حــدثا عــلى أنه « بدعة » دون أن يخصصوا الأحــداث المألوفة التى يقارن بها •

والأحكام الأخلاقية أحكام نسبية أيضا من حيث ان معنى المحمول معنى مبهم ومتغير • انه يقال عن الأفعال انها حق أو خطأ دون تنبه واضح عما يعنونه بكلمة « حق » و « خطأ » ، فقد يعنى البعض شيئا فى حين يعنى الأخرون شيئا آخر ، أو لا يعنون شيئا على الاطلاق ، وتكون النتيجة استحالة تحديد أى من الأحكام الأخلاقية المتعارضة حق ، وأيها خطأ • وينطبق هذا على كل الأحكام حتى تلك التى تدرس بعناية ودقة ، والتى تسمى علميـة ، والتى تقل فيهـا الاصطلاحات غير المحددة الى الحـد الأدنى • هل كلف الشمس سبب حـالة الجو ؟ ان هذا يتوقف على ما نعنيه بكلمة « سبب » • ومن الممكن جدا أن يحدث صراع بين الآراء حول الموضوع ، ويتعذر حله ،، وذلك لاختلاف المعنى •

ان من الممكن تحدى الأحكام الأخلاقية أو تأجيلها ، وذلك باحلال السؤال « ماذا تعنى ؟ » محل « هل ذلك كذلك ؟ » • ولكن هكذا الحل مع كل حكم • وحتى عندما يعنون نفس الشىء فان الناس يعتنقون آراء مختلفة نسبية بالقياس الى درجة قدرتهم ووصولهم الى الدليل • ليس من شك فى أن مثل هـذه الصراعات فى الرأى صراعات عادية بوجه خاص فى ميدان الأخـلاق ، حيث يكون الهوى متحمسا غيورا ، وحيث تكون العوامل غير المعروفة عديدة ، وحيث تكون سلسلة التفكير طويلة ومعقدة • بيد أن مثل هذه الاختلافات فى الرأى قائمة فى كل ميدان للبحث •

— ٢ —

ان المعرفة الأخلاقية تختلف عن الأنواع الأخرى من المعرفة ، لا من حيث انها معرفة ، ولكن من حيث موضوعها • وقبل أن نبرهن على هذا الرأى ينبغى أن نزيل بعض الأخطاء الشائعة •

يذهب البعض أحيانا الى أن المعرفة الأخلاقية تختلف اختلافا أساسيا عن كل معرفة أخرى من حيث ان مادتها هى المشاعر ، ولكن هذا الرأى رأى محفوف بالالتباس • ان مادة الشعور قد تؤخذ على انها تعنى حالة أو فعل الشعور ، وقد تفهم على أنها تعنى ما يشعر به • وفى الحالة الأولى فان الشعور هو الذى يلاحظ ، سـواء أكانت الملاحظة استبطانية أم سلوكية ، وفى الحـالة الثانية يلاحظ موضوع الشعور ، ويكون الشعور هو الملاحظة • وفى الحـالة الأولى لا تختلف المادة عن مادة علم النفس، التى تشمل الشعور والاحساس، وأشكالا

أخرى من الحياة العقلية فى نطاق موضوعها • وفى الحالة الثانية تكون المادة هى تلكم الصفات أو بقية « الوحدات المحايدة » التى تفهم فهما مباشرا بوساطة الشعور ، والألوان مثلا تفهم فهما مباشرا عن طريق الاحساس النظرى ، والأنغام عن طريق الاحساس السمعى • وفى كلتا الحالتين توجد مادة تجريبية يمكن بها التحقق من صحة الفروض •

ويتصل بهذا الخطأ اتصالا قريبا الرأى الذى يقول ان المعرفة الأخلاقية ـ على خلاف كل معرفة أخرى ـ ينبغى أن تحرك الارادة فى نفس الوقت الذى تقنع فيه العقل (٢) • ويقال ان الحكم بأن « هذا حق » أو الحكم بأنه « ينبغى أن أفعل هذا » لا يمكن أن يكون صحيحا الا اذا كان الانسان مستعدا لأن يتصرف تبعا لذلك • ولكن هذا قد يستبعد امكانية الميل لفعل شىء معين لأن الانسان يرى أنه حق • وقد يجعل من أحكام على غرار « هذا هو الحق الذى ينبغى أن نفعله فى هذه الظروف » أو « ينبغى أن تفعل هذا » أو « ينبغى عليه أن يفعل هذا » ، كلاما لا معنى له • ولن يؤدى الى تعليم أخلاقى ، ذلك التعليم الذى يحكم أولا ما هى واجبات الانسان ، وبعد ذلك يبحث عن وسائل غرسها لكى يعيش الانسان وفقها •

وقد هيىء الموقف الآن للتعبير الايجابى بأن المعرفة الأخلاقية لها نفس المميزات العامة ، وتخضع لنفس النظام الذى ينطبق على كل ضروب المعرفة • فهى صحيحة أو باطلة طبقا للبينة ، وينبغى أن تتفادى التناقض ، وأن تصطنع الفروض وتتحقق من صحتها • وينبغى أن تكون أمينة على الغرض الخاص المنشود من المعرفة ، على الرغم من كل الاغراءات التى تدفع الى العكس • وينبغى ان تكون منكرة للذات ، متقبلة للحكم الذى تصدره حقائق أو لزوميات موضوعها • وينبغى أن تحدد اصطلاحاتها • هذه ، وكل المعايير الأخرى الشكلية ، أو القواعد التى تطبق على المعرفة بعامة ، قابلة للتطبيق على المعرفة الأخلاقية بخاصة وبنفس المعنى •

وحيث انها تخضع لكل هذه القضايا العامة التى تميز كل ضروب المعرفة ، فثمة نوعان من المعرفة الأخلاقية ، الاشتقاقية والأساسية • فعندما يقال ان

---

(٢) انظر لمناقشة اوسع لهذا الموضوع كتاب المؤلف « القيمة وجاذبيتها المحركة » المجلة الفلسفية ٤١ (١٩٣٢) •

جريمة قتل عمل خطأ ، فيكفى عادة أن نقول انها « جريمة قتل » • ويعتبر هذا كافيا ، ذلك لأن خطأ القتل شيء مسلم به • وقد ينطوى هذا الحكم تحت تعميم آخر مقبول ، مثل حق الحياة أو خير الأمن والنظام • ولكن اذا تتبع المرء هذا الطريق من فرض الى فرض ، وتفادى الدائرية فانه خليق بأن يصل أخيرا الى فرض نهائى أو فرض أولى لا يمكن الاستنتاج منه بالمثل •

ان تطبيق معيار السعادة المنسقة واضح • ان الحكم بأن الأشياء حق أخلاقيا أو باطل أخلاقيا ، خيرة أو سيئة ، اجبارية أو محرمة ، حكم يطبق معيار السعادة المتسقة • ويوجد حكمان ، الحكم الذى يتخذ المعيار ، والحكم الذى يطبقه • والمسألة الأساسية فى المعرفة الأخلاقية هى مسالة البرهان على الحكم الأولى أو الأساسى • انه حكم على المعيار ، يؤدى الى أن معيارا خاصا ، مثل السعادة المنسقة ، يحتل مكانا خاصا بين المعايير، ويستحق أن يسمى «معيارا أخلاقيا» ، وليس هذا حكما أخلاقيا ، بمعنى أنه ينسب محمولات مثل « حق » و « خير » و « ينبغى » • ان النظرية الأخلاقيــة ــ ســواء أكدت أن المعيــار النهائى هو السعادة ، أو أن الحق الأخلاقى أو الخير الأخلاقى غير قابل للتعريف ، أو ان الواجب هو طاعة الله ، أو أن الحق هو ما هو معقول ، تقف خــارج كل دائرة لمثل هذه الأحكام ، وتلقى أحكاما غير أخلاقية عليها •

ان الشرط الأول الذى ينبغى على مثل هذه النظرية أن تفى به ، هو أن يكون المعيار المقترح معيارا فى واقع الأمر ، أو يصلح أن يكون معيارا • فاذا أمكن تأكيد أن السعادة المنسقة معيار أخلاقى ، فينبغى أن يتفق ذلك مع الطبيعة الانسانية ، وظروف الحياة الانسانية ، بحيث ان الناس يكون فى وسعهم اتخاذ المعيار بالتربية والاقناع والاختيار ، وبعد أن يتخذوه يستطيعون أن يضبطوا مسلكهم تبعا لمقتضياته • وينبغى أن يكون صالحا لأن يستخدم كمعيار يمكن به تصنيف المصــالح الانسانية أو تقديرها وكذلك الأفعــال والشــخصيات والتنظيمات • وسنجد الدليل على أنه يرضى هذه المقتضيات ، فى أنه يتخــذ ويستخدم على هذا النحو •

واذا أريد البرهان على أن السعادة المتناسقة هى المعيار الأخلاقى الأوحد ، بحيث تستبعد كل المعايير الأخرى التى تدعى نفس الشيء ، فينبغى أن يكون لها صفات أخرى فريدة • والا فانها ستكون معيارا واحدا بين معايير أخرى لا تختلف عنها الا من الناحية التاريخية • ولن يوجد أساس للاقناع يمكن به

أن يحول معتنق لمعيار آخر الى هذا المعيار • ويمكن أن يحكم عليه بهذا المعيار ، ولكن لا سبيل الى الحكم بين هذه المعايير • ان مقياس السعادة المتسقة لن يكون له سابقة نظرية •

— ٣ —

وقبل صياغة نتيجة ختامية والدفاع عنها ، بالنسبة للبرهان النهائى على المعرفة الأخلاقية ، فمن المفيد أن نستعرض وأن ننقد بعض المذاهب التقليدية التى اعتنقها على نطاق واسع كل من الفلاسفة ، والرأى العام • وأهم هذه هو البرهان البديهى والبرهان العقلى أو المنطقى والبرهان الميتافيزيقى والبرهان النفسى • ان عيوب هذه النظريات فى حد ذاتها تعليمية • وأول هذه البراهين المزعومة وأكثرها شيوعا هو الرجوع الى البديهة ، أو الى حد أخلاقى مطلق • فثمة على أساس هذا الزعم — أحقية مجردة فى الحق ، ووجوبية مجردة فى «يجب» ، أو خيرية مجردة فى الخير ، ومن يعرف أين يبحث عنها أو كان مستعدا لها فانه سيجدها ، وعند ذلك ينتهى الأمر • والبرهان على أن فعلا معينا فعل حق هو مجرد رؤية أنه حق ، والبرهان على أنه ينبغى فعل شىء هو أن الانسان يعى مبلغ التزام فعله • والبرهان على أن حالة معينة خير هو أن الخير يبرق منها •

ولهذا الرأى شكل سابق على النقد يروق للبديهة ، لأنه يتفادى غمرات التفكير وغصص التحليل ، ويتفق مع العادة ، ومع طريقة ايثار العافية الفكرية بأقل قدر من المقاومة • والبديهية التى تأتى بعد النقد تعطى رخصة فلسفية الى هذه اللافلسفية • وتقبل فكرة مذمومة الآن لدى الكثيرين وهى الوضوح الذاتى • ان نظرية « المتوازيين » تعتبر فى الهندسة الحديثة فرضا ، ولكن فكرة البديهى فى الهندسة تذهب الى أن كون المتوازيين لا يمكن أن يلتقيا ، أمر بديهى واضح بذاته • وتبعا لهذا الرأى فان الاستقراء الاستنباطى بعامة ، سلسلة معلقة تبدأ من فرض واضح بنفسه ، وتنقل حقيقته الواضحة هذه الى كل النتائج التى تتبعه • وبالمثل ، وتبعا للبديهية الأخلاقية ، عندما يدرس انسان جملة يبدو فيها « الخير » و « الحق » أو « ينبغى » كمحمولات ، فان الانسان يرى فى نفس الوقت ما يعنيه المحمول ، وأن العبارة صحيحة • ولا يحتاج الأمر الى مزيد برهان على ما تحتويه فى نفسها •

وتثار البديهية عادة فى المناقشة العادية للأمور الأخلاقية ضمن هذه النظرية الذميمة التى تقول ان « الغاية تبرر الوسيلة » • فيذهب الرأى الى أن الوسائل قد تكون أو لا تكون حقا ، أو اجبارية مستقلة فى ذلك عن النتائج الخيرة أو الشريرة •

ان مسالة الوسائل والغايات ليست أبدا فى الحياة الانسانية ، علاقة بسيطة بين وسيلة واحدة وغاية واحدة • ان الوسيلة الى غاية واحدة تؤثر فى أهداف أخرى بطريقة ثابتة • ان اختيارا تافها مثل اختيار وسيلة النقل الى محطة معينة – سواء سافر الانسان بالقطار أو بالطائرة يؤدى الى نتيجة أعلى وأكبـر من الوصول الى المكان المـراد الوصول اليه والوقت المـراد الوصول فيه – نتائج بالنسبة لدفتر مواعيد الانسان ، وبالنسبة لمتعة الانسان بالمناظر • والوسيلة الى غاية فى الفعل السياسى – مثل السلام فى أوربا ، أو سيطرة المانيا ، أو انتصار الاشتراكية ستعترض أو تلغى أو تؤكد فى نفس الوقت وسائل لمئات أخرى من الغايات • وعندما تذم وسائل على أسس أخلاقية ، فان ذلك لا يعنى أن غايتها لا تبررها ، ولكن معناه أن الوسائل الى الغاية التى تحقق السعادة المنسقة ينبغى أن تكون لها أولوية على كل الوسائل الموصلة الى كل الغايات •

وقد ناقش آرثر كوستلر هذا الموضوع فى مقال قصير قيم (بعنوان « محنة أيامنا » وتحت « عنوان فرعى ») الأهداف النبيلة والوسائل المذمومة (٣) • وهو يشرح المحنة أولا بمأساة الكابتن سكوت وأصحابه الأربعة الذين قضوا نحبهم لأنهم رفضوا أن يتركوا أحدهم وقد وقع فريسة للمرض • ويجد الكاتب بعد ذلك نفس المحنة فى العمل السـياسى المعاصر ، ويشير الى أن تضـحية تشمبرلن بتشيكوسلوفاكيا ، وقضاء هتلر وستالين على أعدائهما ، يمثلان عملا مضادا يشبه ما قد كان من المحتمل أن يفعله كابتن سـكوت اذا ضحى بالضابط ايفانز لكى ينقذ الآخرين •

ويؤدى التحليل الى ايضاح صعوبات الحياة الأخلاقية ، ولكنه لا يلقى ضوءا على المبادىء المتضمنة • فمن الواضح أن اغفال النتائج لا يؤدى الى حل ، فلن توجد عند ذلك كارثة أو مأساة • فاذا أمكن الوصول بكل المجموعة الى هدفها ، ولو وصولا متأخرا وبعد معاناة ، أو لو أن ايفانز قبل عن طيب خاطر أن يضحى

Commentary I(1946) (٣)

به ، فان ذلك يكون حلا ، ذلك لأن الفعل عند ذلك يمثل اتفاقا بين كل الأشخاص الذين تتعرض مصالحهم للخطر · وتكون الغاية عند ذلك تبرر الوسائل ·

ولكن اذا كانت الغاية لا تبرر الوسيلة فما الذى يبررها ؟ ان مجرد القول بأن الغاية لا تبرر الوسيلة قول لا قوة فيه على الاطلاق · وهو فى أحسن أحواله مضطرب يعبر عن حقائق متعددة وهى :

أن الوسيلة عادة وسيلة لغايات كثيرة ، وأن هدفا معينا لا يبرر وسيلته دون مبالاة بالغايات الأخرى ، وأن وسيلة لغاية أسمى تلغى وسيلة لغاية أدنى وان وسيلة معينة تكون أحيانا غاية أيضا ·

وقد يختار البديهى مفهوما واحدا من مفاهيم متعددة ، على أنه الهدف الأخلاقى الأخير · وقد يعطى هذا الدور للحق ، أو للوجوب أو للواجب او للخير أو لما هو أحسن بعد شىء آخر او للأحسن · ان أحكاما مثل « ان انجلترا كانت محقة فى اعلانها الحرب على المانيا » ، و « كان ينبغى على هتلر الا يحتل بولندا » و « أن غالما يستعبده هتلر عالم شرير ، وليس عالما خيرا » ، هذه كلها احكام أخلاقية · والبديهى يختار واحدة على أنها البديهة الأساسية ويستمد الأخرى منها · فاذا اختار « الخير » فإن « ما لا ينبغى » لهتلر قول يناقش من حيث الخير النسبى فى الأمور ، مما كان يمكن أن يكون نتيجة لعدم اعتدائه · و « الحق » بالنسبة لانجلترا يناقش من حيث التأثيرات الخيرة نسبيا لتدخلها · وعندما يختار الحق أو ينبغى على أنه مفهوم أساسى ، فان الأمور الناتجة تناقش من حيث أحقية أو وجوب الفعل الذى أحدثها ·

وأهم ضعف فى رأى البديهيين يوجد فى تعدد وتناقض هـــذه البديهيات الأساسية · فما يعتنقه أحد البديهيين على أنه شىء أساسى يعتبره آخر شيئا اشــتقاقيا · وكون نفس البديهية تؤكد أو تنبذ بواسطة بديهيين لهم نفس الانتباه والضمير ، لا يمكن الا أن يخلق نوعا من الشك فى أنهم جميعا مخطئون ، وأن بديهياتهم المزعومة ليست بديهيات على الاطلاق وانما هى معتقدات تعسفية أو فروض أو كلمات لا معنى لها ·

وفيما عدا البديهيين المذهبيين المتزمتين ، فقد نشأ شك له ما يسوغه فى البديهيات · ويكمن التسويغ فى الحقيقة التاريخية التى تقول ان كثــيرا من البديهيات اللقانية قد فشلت فى الصمود على محك اختبار الزمن ، وفى الفهم

المتـزايد للطريقة التى تولد بها البديهيات المزورة وفى عياذ البديهى نفســه بالبينة المؤيدة لما لا يحتاج الى تاييد ، لو كان بديهيا .

— ٤ —

ولما كانت البديهية الأخلاقية تستمد شهرتها الفلسفية من افلاطون ، فكذلك المذهب العقلى الأخلاقى يدين بمكانته بين الفلاسفة الى تأثير كانط . ولا جدوى من أن نعالج دراسة تفصيلية لمذهب كانط . ولقد اختفى كثير من الدارسين الذين أغرتهم هذه المتاهة ، ولم يسمع عنهم أبدا منذ ذلك الحين . ان ما عناه كانط (سواء عناه أم لم يعنه) تعليمى للغاية ، عندما يفسر تفسيرا مباحا الى أقصى درجة ، لا قيد عليه .

لقد حدد كانط المبـدأ الأول الأخلاقى بشكل لا استثناء له . ولكى تشرح النصوص العديدة « لحتمياته القولية » فان الأخلاق تامر بأن يعامل كل الناس على أنهم غايات فى أنفسهم ، وأن الحياة ستنتظم تبعا لذلك ، وأن على كل انسان أن يخضع فى سبيل غايته لمقتضيات المجتمع المتسق الذى يتالف منه هؤلاء الأشخاص . ولقد عبر أحد أتباع كانط عن هذا المثل الأعلى بطريقة أقرب الى تلك التى استعملت فى شرحنا فقال : « اذا لم نستطع أن نحقق هذا المثل الأعلى الجديد تحقيقا كاملا ، واذا لم نستطع أن نصل الى التناسق المطلق ، فلا يزال فى وسع الانسان أن يسير على ضوء المثل الأعلى . ان الانسان يستطيع أن يقول « انى سأتصرف وكأن كل هــذه الأهـداف المتصارعة أهدافى وساحتـرمها جميعا ... » . وهذا المثل الأعلى ... يقول « ان الخير الأسمى ممكن اذا حققت كل الارادات المتصارعة بعضها البعض تحقيقا كاملا » (٤) .

(٤) J Royce, Tbe Religious Aspect of Philo sophy, Houghton Miff in Company. 1887, pp. 144-5.

ونظرا لأن رويس كان أحد المعلمين الذين أثروا أعظم تأثير فى المؤلف ابان دراسته ، فمن المحتمل جدا أن المؤلف الراهن يعكس هذا التأثر . على أن المؤلف أكثر وعيا بتأثر وليام جيمس الذى يتفق مبدأه (الشمولية) الوارد فى مقاله « الفيلسوف الأخلاقى والحيـاة الأخلاقية » اتفاقا عجيبا مع فكرة رويس كما تتجلى فى السياق المشار اليه .

ولكن هذا التعريف للمثل الأخلاقى – مع سهولة قبوله – لا يمس مسألة البرهان · ان كانط يرى أن هذا المثل الأعلى لتناسق مجموعة من الأشخاص ، هو المثال الوحيد الذى يتفق مع العقل · وهو يطابق بين ملكة العقل والمنطق والمنطق بدوره ، يؤول ليعنى شيئين : الاتساق ، ويفسر على أنه يشمل التضمين وعدم التناقض أيضا ، والعمومية وتؤخذ على أنها تعنى الاشتمال على جزئيات تحت عموميات · وموجز القول ، فحجته أن المثل الأعلى السابق هو المثل الأعلى الوحيد الذى يمكن أن يعتنقه الانسان بلا تناقض ، والذى يمكن أن تنطوى تحته أعمال كل الأشخاص ·

وفى الواقع ، لا يوجد – مبدأ للسلوك يتعذر التمسك به بثبات ، حتى تلكم المبادىء التى كان يمكن أن يرفضها كانط وأتباعه بكل جرأة · ومن الممكن نظريا التمسك ، بثبات ، بثبات جدا – بمبدأ التفخيم الشخصى أو مبدأ التفوق العنصرى · ومن الممكن فطريا أن يمارس كل الناس هذه المبادىء · وصحيح أن النتيجة تكون مؤسفة ، ولكنها لن تكون غير منطقية · كذلك لا يمكن أن يقال ان انسانا مارس أحد هذه المبادىء المذمومة ، لا يريد أن يمارس غيره مثلها · فقد يفضل قوة التفوق والاستعلاء التى يكتسبها بالتغلب على المقاومة ، ويؤثرها على أخرى استسلم له فيها منافسه أو خصمه بخضوع · وعلى حد تعبير مثل كانط الشهير ، فان فى وسع المرء أن يتخذ مبدأ الافتراء ، وفى نفس الوقت يفضل صحبة الكذابين المنافسين على صحبة الأغرار ·

ورب من يحاج بأن هناك أنواعا معينة من القواعد ذات صبغة معينة ، بحيث أن فوائدها الاجتماعية تنمو وتربو بنسبة مراعاتها بصفة عامة · وهذه هى الحالة فى معظم القواعد الأخلاقية الشائعة ، مثل الحق ، الأمانة واحترام الحياة · ولكن البرهان على هذه القواعد لا يكمن فى منطقها ، ولكن فى الفوائد الاجتماعية التى تحصل منها · أو قد يقول قائل ان ما يريده الناس حقيقة هو ذلك النوع من المجتمع الذى يكون فيه ما هو خير لشخص خيرا للجميع · ولكن هل يريدون ذلك ؟ واذا أرادوا فان البرهان سيكون دعوة لما يريده الناس بالفعل ، وليس للمبادىء الشكلية للثبات والاطراد والعمومية ·

ان النقص الأساسى فى نظرية المذهب العقلى هو فشلها فى التمييز بين المنطق وحقائق الحياة · فهذه الأخيرة قد تم تهريبها خلسة ، وبهذا خلقت تأثيرا زائفا بأنها اشتقت المبدأ الأخلاقى من المنطق مباشرة · وقد خلط كانط بين العمومية

المنطقية وبين العمومية الاجتماعية وعدم الثبات مع الصراع ، ومن ثم وجد أنه من غير المنطقى أن يمارس أشخاص مختلفون قوانين مختلفة ولكنه هو نفسه تحدث عن « اجتماعية الانسان غير الاجتماعية » (٥) ويعنى أن أفكار الانسان عن التنظيم الاجتماعى تنبثق عن تجربته الفعلية للصراع الاجتماعى · وهذه ملاحظة عميقة · وتكمن قوة مركزه ، ليس فى محاولته الفاشلة لاستنتاج أمره الأخلاقى من العقل، ولكن فى مثله الأعلى عن مجتمع متناسق يكون فيه الأشخاص نهايات أخلاقية ، ولا يخدم الناس جميعا فحسب ، ولكنه يوجه موافقتهم بالأمر ·

— ٥ —

ان السلطانية ، اذا أخذت كنظرية أخلاقية ، يمكن رفضها بايجاز · ويمكن صلها بأى مبدأ أخلاقى يمدها بالحافز والجبر أو الرخصة لحق أو خير يتقرر على أسس أخرى · ان مجرد السلطانية ، أو السلطانية الصرف البسيطة ، انما تحدد الحق والوجوب والخير على أنه طاعة لأمر · فاذا أخذ « الحق » على أنه الشرط الأخلاقى الأساسى ، يكون الفعل حقا لأنه أمر به وليس مأمورا به لأنه حق · وينطبق نفس الشىء على «الوجوب» أو «الخير» اذا اختير أحدها شرطا أساسيا · ومن المشكوك فيه أن السلطانية المجردة قد أمكن المواظبة عليها ، والذود عنها على نحو موصول أبدا· اذ هى مرغمة على أن تطالب بالطاعة السلبية أو الطاعة دون سؤال عن السبب · ان كل سلطة — الله أو القسيس أو الحاكم — أو المدرس أو الأب — كلها تسوغ استحقاقها للطاعة ، بسبب قوة المطاع أو معرفته ، أو لأنه هو نفسه يمتثل للقيمة الأخلاقية التى من المفروض أنه يخلقها بالأمر الذى يفرضه والذى يطالب بطاعته ·

وحتى ما يعرف بالسلطة « المطلقة » مثل سلطان الله ، فيتمين تزكيته وامتداحه لدى أولئك الذين يطيعونه ، بمميزات وخصائص أخلاقية معينة تؤهله لذلك · فقد يعتبر حكيما جلت حكمته ، وفى هذه الحالة يتخذ كالخبير الأسمى أو المرشد فى العمل الأخلاقى، أو قد يعتبر قويا ، جلت قدرته بيده الأمر ، وهو على كل شىء قدير ، ومن ثم واهب السعادة أو التعاسة لأولئك الذين يطيعون

(٥) السلام الخالد وبعض مقالات أخرى عالمية ترجمها و · هاستى ١٩١٤ ص ٩ ·

أو يعصون ارادته . وقد يعتبر الخالق أو العناية الالهية ، أو القدر الذى يحقق الحق والخير فى الطبيعة والتاريخ ، والذى يضمن لهما الفوز المبين . أو قد يعتبر ـ أخيرا على أنه هو نفسه التجسيم الأسمى للكمال الأخلاقى ، أو نموذجا يجارى أو يحب . وفى كل حالة يقدم معيار أخلاقى سابق . وفى كل حالة يوجد أساس للطاعة ، وحكم بالحق ، أو الوجوب أو الخير الذى تفوض به السلطة .

ويمكن تسويغ سلطان الله على أساس أنه هو الدائم الباقى . وهذا ضرب من البرهان الميتافيزيقى يوجه اليه الانتباه الآن . واذا كان لمثل هذه النظرية أن تعنى شيئا على الاطلاق ، فانها تحتاج الى درجات من الوجود أو تباينا من ضمن، وبين ما هو كائن فى الحقيقة وما هو كائن ظاهريا . واذا سوى بين القيمة الأخلاقية وبين ما هو كائن ، فان الاختلاف يمحى بين الحق والخطا ، وما ينبغى وما لا ينبغى ، وبين الخير والشر ، حيث ان كلا اصطلاحى هذا التضاد ، كائنان قائمان . واذا وافقنا على وجود اختلاف بين الظاهر والحقيقة ، فان «الحق» والوجوب والخير تحدد بانها الاتفاق مع الحقيقة ضد الظاهر ، أو مع الأوجه الأعمق والأوسع والأشمل والأكثر أساسية وأضدادها ، ضد ما هو زائف ، عابر ، وجزئى .

وستوجد ضروب متنوعة كثيرة لهذه النظرية بمقدار ما توجد ضروب متنوعة فى الميتافيزيقية سواء أكانت مادية أم مثالية ، تعددية أم أحدية . ولكن ينبغى تجاهل هذه الاختلافات عند تقديم النظرية فى عموميتها . وينبغى أن يكون معتنقوها مستعدين لأن يقولوا: ان الحق والواجب أو الخير، أيا ما يعتبر من بينها المبدأ الأول الأخلاقى ، يعنى الاتفاق مع الطبيعة الأساسية للأشياء أيا ما كانت : سواء أكان نظاما ميكانيكيا لعالم فيزيقى / كيميائى أم تطورا داروينيا البقاء فيه للاصلح ، أم سبيلا ماركسيا للتاريخ ، تقرره قوى اقتصادية وصراع طبقى ، أم النمو التقدمى لغرض خير ، أم تحقيق وجود روحى كامل ، أم جوهر لا محدود ، أم مجموعة من الأحداث والأشتات التى لا رباط بينها .

وهذا الرأى، شأنه فى ذلك شأن السلطانية ، نادرا مايتمسك به ، اذا كان قد اعتنق على الاطلاق ، فى حالته الصرف (٦) . وانما عادة يسوغ الاتفاق

---

(٦) ربما كان أقرب قول لهذا الصفاء ما نجده فى قول جوناثان ادواردز « هذا تعريف عام للكمال : رضى الكائن عن الكائن ، أو رضى الكائن بالذات ، وكلما كثر الرضى وامتد كبر الكمال ، » س . هـ . فاوست . ت . هـ . جوناثان ادواردز ١٩٣٥ ص ٣٥ .

مع الحقيقة باضفائه قيمة أخلاقية معينة على الحقيقة نفسها • ولكن النظرية تصبح عند ذلك دائرية • ان الحق أو الوجوب أو الخير تحدد على أنها اتفاق مع الحق أو العالم الخير — أو مع عالم يكون على ما ينبغى أن يكون •

واذا فهمت القيمة الأخلاقية بمعنى الموافقة ، أو عدم الموافقة على الوجه العميق البعيد المدى أو الكلى للأشياء أيا كانت ، فمن الممكن أن نحتفظ بتمييز بين القيمة الأخلاقية الايجابية والقيمة السلبية ، ولكن المضامين عجيبة حقا • وتقتضى الأخلاق اذن أن يكون الانسان متناغما مع اللامحدود ، أيا كانت النغمة التى يعزفها اللامحدود • وهى تتضمن أنه ينبغى على الانسان أن يعتلى الأفلاك أيا كان مسارها ، وأيا كانت نهاية المطاف • وهى تتضمن أنه اذا كان العالم بصفة عامة هو فى الحقيقة غابة تحكمها أنياب ومخالب ، فمن الواجب والحق أن نجعل أنيابنا ومخالبنا حادة ، وأن نسهم بأقصى ما فى وسعنا فى المذبحة العامة •

ان النظرية الميتافيزيقية الأخلاقية التى يعتنقها معظم الناس فى الحاضر ، تعرف باسم نظرية « تحقيق الذات » • وتنقسم الى مذهبين ، انثروبولوجى وكونى • ويمكن الجمع بينهما ، وقد يعتنق الأول دون الثانى •

ان النظرية الأنثروبولوجية توحد بين الأخلاق وتحقيق الطبيعة الانسانية • وكون الانسان لديه بعض الملكات الخاصة التى تميزه عن الحيوانات الأخرى ، وان الأفراد قد يختلفون فى الدرجة التى يظهرون بها هذه الملكات ، مسألة لا جدال فيها • ولكن ينبغى أن يلاحظ أن الملكات الانسانية التى يحددها صاحب مذهب « تحقيق الذات » هى ملكاته الأخلاقية ، وعلى هذا فالنظرية تحتوى دائرية متخفية ، اذ يتعين على الأخلاق أن تتألف من تحقيق طبيعة الانسان الأخلاقية • وللناس خصائص كثيرة ، لغوية وتشريحية وفسيولوجية ونفسية لا توجد فى الحيوانات الأخرى • ويعرف الانسان فى بعض الأحيان على أنه « حيوان ضاحك » ولكن صاحب مذهب تحقيق الذات لم يناقش أبدا أنه كلما ضحك الانسان كان ذلك أحسن ، أو ان الرجل الكامل هو ذلك الرجل الذى يضحك ضحكا أطول وأعلى صوتا ، أما الملكة الانسانية التى تختار عادة للاطناب والتركيز فهى ملكة « العقل » التى يشار اليها فى هذا السياق على أنها « الملكة الحاكمة » ، والتى عينت لكى تراس أهواءه وتحكمها وتنظمها • ولكنها عندما تفهم على أنها الملكة التى تدخل الوحدة بين مصالح مختلفة ، والتى تصحح صراعها

المتبادل ، فان العقل هو ملكة الانسان الأخلاقية · ان الأخلاق لا تستنتج من الطبيعة الانسانية ، ولكن الطبيعة الانسانية تحدد انتقاء ، بالنسبة للأخلاق ·

أما تحقيق الذات من النوع الكونى فيؤكد أن تطوير الانسان لأجزائه الانسانية المميزة أو نفسه كلها ، يتفق تناسبيا مع كائن مطلق يمثل أقصى الخيرية ، لأنه يمثل أقصى الحقيقة · ولكن هذا الرأى أيضا دائرى عادة ، ويناقض الحقيقة أيضا · ومن ثم فقد ذهب البعض الى وجود ارادة واحدة ـ ارادة عامة ـ أو الهية ـ وهى الارادة الأخلاقية · ان كل ارادة ، ما دامت مفهومة أو ما دامت ارادة « حقا » ـ هى ارادة تختار ما هو خير أخلاقيا · وعلى هذا الرأى اعتراض مزدوج · فاذا وجدت مثل هذه الارادة فلن تكون أخلاقية لأنها كانت حقيقية ، ولكن لكونها حقيقية ، فانها تكون أيضا أخلاقية على أسس اخرى ومختلفة تماما · والاعتراض الثانى هو أنه لا توجد ارادة شاملة مفردة حقيقية وفعلية أو متضمنة · ثمة ارادات كثيرة احداها الارادة الأخلاقية أو ارادة السعادة المتناسقة ·

ـ ٧ ـ

ان البرهان النفسى هو أقدم براهين الأخلاق وأكثرها اصرارا ، وهو البرهان الذى يتقبله الرجل العادى بسهولة كما يتقبله الفلاسفة · والمقصود بالبرهان النفسى هنا تلك الحجة التى تقول ان الكائنات الانسانية تتميز بدافعية خاصة بحيث تكون الأخلاق خير معين لهم ـ لو كانوا يعلمون · وأيا كان الشخص الذى تخاطبه الحجة ، فان الانسان لا يستطيع أن يبرهن له على الأخلاق ، على أنها الطريق الذكى الذى يروج به مصالحه التى تتحكم فيه فعلا · وليس من الضرورى أن يغير قلبه ، ولكن عليه أن يغير عقله ·

ولقد اتخذت الحجة النفسية شكلين ، أكثرها وقارا هو ما يعرف باسم « مذهب اللذة الأنانية » * · ويذهب هذا الرأى الذى يرفضه الجميع الآن ـ الى أن الناس جميعا تتحكم فيهم دوافع اللذة الشخصية · وطبقا للرأى الثانى فان دوافع مختلفة تتحكم فى الناس ، بعضها فطرى وعام ، وبعضها الآخر مكتسب ومتغير · وأيا ما كانت نظرية الدافعية التى يتخذها نصير الأولى أو الثانية ،

* الهيدونية Hedonism : مذهب مفاده أن اللذة غاية الحياة ·

فان الرأى يذهب الى أنه يمكن البرهنة على الأخلاق لأى مرتاب فيها ، وذلك ببيان أنها ستعطيه ما يريد • فاذا كان يريد لذته الشخصية فستعطيه الأخلاق ذلك • واذا كان مدفوعا بأى مصلحة من مصالحه العديدة ، اذن فأيا كان موضوعها ، فان الأخلاق ستعطيها له • وموجز القول فان الأخلاق هى الخير العام الأداتى •

وهذه النظرية الثانية للدافعية هى التى تفترض عادة عندما يحاج بأن الأخلاق و « المصلحة الشخصية المتنورة » يتفقان • وهذا الرأى غامض اذا اتخذ كبرهان على المعيار الأخلاقى • فقد يعنى أن المعيار يحدد بأنه ذلك المبدأ الدفعى، يدفع قدما بمصلحة الانسان القائمة اذا اصطنعه • ولكن لا يوجد مثل هذا المبدأ • أو قد يعنى أن مبدأ معينا قد حدد بشكل آخر يتفق مع مصلحة كل انسان كما هى • وليس هذا صحيحا بالنسبة لمبدأ السعادة المتناسقة •

وترجع شهرة البرهان النفسى الى حقيقة أنه اذا نجح ــ فانه لا يؤدى الى تقبل فكرى فحسب ولكن يؤدى الى الفعل المناظر • فاذا أمكن الاثبات لانسان أن الأخلاق ستعطيه ما يريده فعلا فلن يتقبلها نظريا فحسب ولكنه سيتبعها • وفى هذه الحالة فان الحق أو الخير سوف يعزز فى جذع دافعيته الراهنة ، ويصبح معتنقا ومدفوعا أيضا فى نفس الوقت • وغالبا ما يستعمل الاصطلاح «اقناع» لكى يشمل التأثيرين معا لأنه يعتبر غير كامل حتى يترجم الى عمل •

ولكن عندما يطلب من برهان الأخلاق أن يهيب عياذا بالميول الراهنة للشخص الذى توجه اليه ، فان البينة يجب أن تتغير فى كل حالة ــ وليس من الممكن أن تحاج مع حكم ثان بالمصالح الشخصية لحكم أول • ان المبدأ الذى يبرهن عليه بمنطق المصلحة الشخصية لهتلر ، لا يمكن أن يبرهن عليه لتشرشل ، حيث انه لن يروق لمصلحته الشخصية ، أو تظن أنه يروق له • • • ؟ أليس من الممكن لو أن المصلحتين الشخصيتين للاثنين كانتا متنورتين تنورا كافيا أن تتفق مقتضياتهما ؟ أليس ممكنا فى حالة ما اذا كانت المصلحة الشخصية لكل انسان مصلحة متنورة أن تتفق مع مصلحة كل انسان ومن ثم ، مع الخير العام ؟ ربما، ولكنه أمر بعيد الاحتمال • ثمة فرض احتمالى ضده ، كما أن هناك دائما فرضا احتماليا ضد تشابه النتائج التى تستنتج من مقدمات مختلفة • ان اتفاق كل مصلحة شخصية مع كل المصالح الشخصية سيكون اتفاقا عجيبا يلفت النظر •

وواقع الأمر أن هذا الاتفاق لا يحدث • أو يحدث أحيانا فقط حدوثا جزئيا وتحت ظروف معينة • ومن ثم ـ مثلا ـ فبينما يروج السـلام مصـالح معظم الناس ، فان مصالح بعض الناس تزيد الحرب من رواجها ، اذا آثروا ، أحيانا الصـيد فى المـاء العكر • وفى هذه الحالة فكلما زادت مصالحهم الشخصية استنارة ، زادوا تعكيرا للماء باصرار وتشبث ومكر مدبر • وفى هـذه الحالة فان رجل الحرب الذى يدفع قدما بمشاعر الخير والاحسان ، وكذلك المتعصب العنصرى ، الذى يروج العدالة والانسانية ، يكون غرا أبله • انه يعرف فى العادة مصلحته معرفة خيرا من ذلك • ولن يجد رجل الأخلاق فى جعبته شيئا يعلمه اياه فى الاصطلاح العادى للكلمة • ثمة تفقه فى مصلحة شخصية ، ضيق أو واسع ، وصراع مصلحة شخصية مع مصلحة شخصية لا يلغى ، بل قد يزداد حدة بمزيد من الثقة •

أما الى أى مدى يتفق مبـدأ المصلحة الشـخصية الفردية ومبدأ السـعادة المتناسقة ، فأمر يتوقف على كيف تتكون نفس الشخصية موضوع البحث • فاذا وجد انسان تتفق مصالحه مع مصالح الآخرين فان الأمر سيكون سـيان سواء أكانت حجة الأخلاق هى المصلحة الشخصية أو مصلحة الجميع • ولكن لما لم يكن يوجد ضمان لسوء الحظ على مثل هذا الاتفاق فى المصلحة الشخصية، فينبغى أن تجاز أخلاقيا أولا قبل أن تتخذ فرضا منطقيا فى اقامة الحجة • ان الأخلاق لا يمكن أن تحاج بالمصلحة الشخصية الا بعد أن توضع فعلا فىالمصلحة الشخصية •

وكون الناس يجب أن ينزعوا الى قبول اتفاق المصلحة الشخصية مع السعادة العامة ، فذلك أمر سهل فهمه ـ انه يرخى من قبضة الجهد ووطأته • وقد روى عن ضابط أمريكى كبير أنه قال بمناسبة القنبلة الذرية : « ينبغى أن يكون لدينا فئة لدراسة المشكلة ، وتقرير ما هو خير للولايات المتحـدة الأمريكية ـ ومعنى ذلك ما هو خير لشعوب العالم » (٧) •

وبمعنى آخر ، فان خدمة الناس جميعا فى العالم ـ فى رأى الأمريكى ، يكفى

---

(٧) ينسب هذا القول للواء ل • جروفر ، الجمهورية الجديدة يناير ٢٨ ، ١٩٤٦ • وقد روى عن وزير الدفاع تشارلس د • ولسن أنه قال ان ما هو خير لجنرال موترز ، خير للولايات المتحدة جميعا •

فيها خدمة الشعب الأمريكي فقط ، وهذا شيء أسهل وابسط ، وان لم يكن بالبساطة والسهولة التي تفترض عادة ·

— ٨ —

ان رفض الحجج التقليدية قد يعني أنه لا توجد حجج للمعيار الأخلاقي او المبدأ الأول الذي يقترح ها هنا – وانه ليس أمامنا من بديل سوى أن نسلم به جدلا ، أو ننبذه على الاطلاق · بيد انه لا تزال توجد حجج يمكن التقدم بها لتأييده ، وهي حجج ، وان كانت لا ترضي الجميع ، الا أنها على الأقل تمتاز بكونها مناسبة للفرض الذي يبرهن عليه ·

فأولا أن معيار السعادة المنسقة يمكن الموافقة عليه نظريا وعمليا · وهو يرضي مطالب العمومية الادراكية والموضوعية ، بمعنى أنه معيار واحد لكل العارفين الذين يتناولون الموضوع · ولما كان معيار السعادة المتسقة يعترف بكل المصالح ، فان تأكيده ، خال مما يعرف « بالمعادلة الشخصية » · وكما يعترف عالم الفلك بكل حقائق النجوم دون مراعاة لحوادث تاريخ الملاحظ ، ومن ثم يتغلب على نظرية المركزية الأرضية التي أدت بكثير من الناس أن يؤكدوا أن الأفلاك تتحرك حول أرض ثابتة ، فكذلك الحال مع نظرية السعادة المتسقة التي تتغلب على المركزية الذاتية التي أدت بالمراقبين الأخلاقيين أن يخضعوا كل المصالح لمصالحهم أو لمصالح جيرانهم أو طبقتهم أو شعبهم · انها تحتضن كل الأبعاد الانسانية داخل نظام كلي للعلاقات · وتضع نفسها في محل وجهات النظر وتوفق بينها · وتكتشف المصالح الأجنبية أو البعيدة ، وتتسامح في الجهل الذي لا تستطيع أن تبدده كلية · انها محايدة ومنزهة عن الغرض وتقول – في واقع الأمر – انه لما كانت المصلحة في حد ذاتها تولد الخير وعلاقة منسقة للمصالح التي تكون الخير الأخلاقي فان مصلحة الشخص الذي يصدر حكما أخلاقيا واحدة من بين الأخرى – ولما كان مبدأ السعادة المتسقة يتناول طبيعة المصلحة بعامة ونماذج علاقتها ، فانه يطبق على كل المصالح والأشخاص ·

ولكن في حين أن البرهان النظري للمبدأ الأخلاقي مضطر فقط الى ارضاء العارف كعارف ، فان المبدأ المقترح ها هنا يميل الى مخاطبة ارادة كل عارف · ولما كان خير السعادة المنسقة يشمل كل المصالح ، فانه يحقق مصلحة الجميع ، ومن ثم يحصل على اتساع من التأييد يفوق كل خير آخر · ان كل شخص – بما في ذلك الشخص الذي توجه اليه المناقشة – له نصيب فيها على نحو ما ·

ان مدى محازاة السعادة المتناسقة بين الناس جميعا ، لشخص معين تختلف اختلافا بينا • واذا لم يوجد تقارب أو تداخل أو اتصال ، وما دامت هذه الحالة موجودة ، فانها قد لا تجزيه على الاطلاق • وعندما يقل هـــذا الانعزال فان جزاءها يتوقف على كيفية تكوين سعادته الشخصية الخاصة • ان كل الناس دون شك فيهم قبس من الانسانية ، ويتأثرون بسعادة الآخرين وتعاستهم — ولــكن بعض النـــاس يتأثر أكثـــر من البعض ، فى حين أن البعض لا يــكاد يحس على الاطلاق • وشبيه بهذا صحيح بالنسبة لمدى ما تؤيد بعض وسائل الناس وغاياتهم بعضها الآخر • ويتفاوت هذا باختـــلاف أعمالهم ، عـــلى طول الخط ، من الناسك الذى يهتم بالعزلة ، الى رجل الأعمال الذى تتشابك أعماله بطريقة معقدة فى شـــبكة من الموظفين والعمـــــال ، والشارين ، والبائعين ، والمنتجين والمستهلكين ورجال البنوك ، فى شبكة تمتد الآن فى أرجاء الدنيا بأسرها •

ثم ان معيار السعادة المنسقة هو المقياس الوحيد الذى يستطيع العياذ بكل الناس ، لا فى تعددهم فقط ، ولكن فى تجمعهم أيضا • انه المعيار الوحيد الذى يعد بفوائد لكل مصلحة مع كل المصالح الأخرى • انه لا يسرق فلانا لكى يدفع لعلان ، ولكنه يضع فلانا عند حد ، لكى يدفع الى فلان وعلان كليهما •

ومن ثم كان معيار الســـعادة المتناسقة عموميا عمومية مزدوجة • انه عام بالمعنى النظرى ، لأن طبيعته ومضامينه موضوعية ، وأحكامه التى يستخدم فيها تنطبق بنفس الصحة سواء بسواء على كل حكم ، ولما كان مجردا من مصالح خاصـــة فانه قابل للتطبيق مع كل الحـــالات الانسانية • وهو عام بالمعنى الاجتماعى ، ففوائده الموعودة تنتج لكل الناس ، ولكل الناس مجتمعين • انه معيار يستطيع الناس جميعا أن يتحدوا عليه وأن يوافقوا عليه نظريا وعمليا •

— ٩ —

واذا أخذنا فى الاعتبار امكان حدوث الخطأ بعامة • وأخذنا فى الاعتبار نسبة احتمال حدوثه فى أى ميدان للبحث ، فانه يمكن القول عن أية نظرية انها تتفق مع الرأى الســـائد • ان الرأى الذى يتعلق بالعـــالم الطبيعى رأى موثوق به نسبيا ، لأن من الممكن أن ينسب الى الملاحظة • ان العلاقة بين الشمس والأرض

مثلا تعكس ملاحظة اختلاف النهار والليل · وينبغي تصحيح هذا الرأى لكى نأخذ في الاعتبار مكان الملاحظ وتاثير العقيدة الدينية الذى جعل من الأرض مسرحا لدراما الخلاص · ولكن سواء أكانت الشمس تدور حول الأرض ، أو كانت الأرض هى التى تدور حول الشمس أو يدور الاثنان نسبيا ، فان الحقيقة التجريبية لشروق الشمس وغروبها تظل ثابتة لا تتغير · وكذلك الحـال مع الرأى لأخلاقى · ينبغى تصحيحه حتى يأخذ فى اعتباره النتائج المفتقـرة الى البينات ، ليس فقط النتائج العامة كتلك التى تؤثر على الرأى المادى الملموس، ولكن الضغوط التى تنشأ من حقيقة أن الرأى الأخلاقى يرتبط ارتباطا وثيقا جدا بالفعل بحيث يصبح ذا أهمية خاصة للمجتمع · واذا لم تؤخذ هذه النتائج عديمة البينات فى الحسبان فانه يبقى بعد ذلك « تجربة الحياة » التى علمت الناس نتائج الفعل ، وكيف يعيشون معا فى رفاهية ·

وقد لوحظ غير مرة فى كثير من مجالات الحياة وفى كل عصور الانسان أنه توجد بعض اجراءات يمكن بها تخفيف القـوة المدمرة للمصالح المتصـارعة ، ويمكن بها التمتع بفوائد السلام والتعاون · ولقد تعلم الانسان هـذا الدرس مرارا وتكرارا ، وهو درس محمل فوق طاقته بضروب التعصب الثقيلة الوطأة ، ألوانا وأشكالا ، وامتد الى مواقف جديدة ، وانتقل الى أجيـال مقبلة ، ولكن هيهات ·

وعلى الرغم من الاختلافات الملحوظة فى الرأى الأخلاقى ، التى تبدو فى ضروب الجماعات والمجتمعات المختلفة ، وفى عصور تاريخية مختلفة ، فانه يوجد عـلى الرغم من ذلك قدر ملحوظ من الاتفاق · ان الاختلاف فقط هو الملحوظ ، اذ كان ثمة توقع لاتفاق كامل ، وللدهشة المفاجئـة التى يقابل بها الشيء غـير العادى · وفى هذا السياق تعطينا اللغة تشبيها · فالمرحلة الأولى هى افتراض أن الناس جميعا يتكلمون نفس اللغة ، والمرحلة الثانية هى اكتشاف وجود لغات غريبة مضحكة وغـير مفهومة ، والمرحلة الثالثة هى اكتشاف أن الناس جميعا يستعملون اللغة ، وأن كل اللغات لها قوانينها المشتركة ومعانيها المشتركة · ويكون النسبيون الغلاة – فى مسائل الرأى الأخلاقى هم أولئك الذين وصلوا الى المرحلة الثانية من هذه المراحل فقط ·

واذا اعتبرت الأخـلاق تنظيما للحيـاة ، يتفادى به الصراع ، ويتحقـق به التعاون ، فالمسألة الأخلاقية اذن مسألة عامة ، وليس غريبا – فضلا عن ذلك –

أن تنبثق وسط كل الضلالات التاريخية والشعوبية والاجتماعية والاقتصادية والتطورية ، معرفة بنقاط محيط الأخلاقية • وهذه المعرفة تظهر فى شرائع ونواميس وفروض وقواعد وسنن ومثل وفضائل يتقبلها الناس عموما بقبول حسن •

وتؤكد النظرية المقترحة ها هنا فضائل القدماء السائدة وهى الشجاعة ، والرزانة والحكمة والعدالة • ان السعادة الخيرة المنسقة تتطلب – شأنها فى ذلك شأن كل غاية – ارادة شجاعة لا تغلبها العقبات ، وتتطلب جهدا متصلا دون شكوى خلال آماد زمنية طويلة • وتقتضى اعتدالا فى الشهوات حتى لا يؤدى الاستغراق فيها الى أن تسرق احداها الأخرى • وتقتضى أحكاما وسيطية متفقهة ، بمعنى أنها تقتضى تمثيلا حقيقيا للغايات ، واختيارا ذكيا للوسائل • تتطلب توزيعا للخبرات على كل مصلحة يتفق مع حكم يمثل كل المصالح • ولم ترفض المسيحية هذه الفضائل ولكنها أضافت الايمان والأمل والحب ، وهذه أيضا تباركها نظريتنا • ان السعادة المتسقة مثل أعلى ، واذا أريد السعى فى طلب مثل أعلى فينبغى أن يوجد اعتقاد راسخ فى امكانية بلوغه بوسائل تتجاوز المعرفة الحاضرة ، مع ثقة فى بلوغه الفعلى فى المستقبل • ان السعى فى طلب السعادة المتسقة للجميع يتطلب اهتماما عاطفيا للانسان بأخيه الانسان – قوامه الاحساس بآلام الناس وما يعتمل فى نفوسهم من ضروب الاحباط والكظم ، مقرونا بنزعة الى تقديم العون وشد الأزر ما استطاع الى ذلك سبيلا •

وثمة رصيد آخر من الحكمة الأخلاقية يندرج تحت هذا المفهوم • وأكثر جوامع الكلم قبولا هى « القاعدة الذهبية » لأن تسويغها مبنى على أن السعادة المتناسقة للجميع تتطلب أن يضع كل انسان نفسه موضع الآخرين ، وأن يعترف بمصالحهم – مهما كانت باردة وبعيدة – وكأنها نفس المصالح الدافئة القريبة التى يسميها مصالحه • ان الصدق يدل على الحاجة الى الاتصال والتفاهم كشرط لكل معاشرة انسانية اجتماعية • والأمانة هى الوفاء بالعهد ، الذى هو جوهرى للطمأنينة والأمن ، وكل الخطط والأعمال التعاهدية • والأثرة هى ذلك الاهتمام الضيق بمصالح النفس ، أو الأسرة ، أو الطبقة أو الشعب ، التى تسد المسالك الطويلة الواسعة التى تتطلبها السعادة العامة الشاملة التى تضم الولى الحميم ، كما تضم عابر السبيل •

بيد أن هذه القواعد والحكم والفضائل ليست دائما مقبولة بلا تغير • انها تتحدى فى بعض الأحيان ، وكثيرا ما تتجاهل ، ولا يمكن القول انها مقصورة على أوروبا الغربية ، أو خاصة بالمجتمعات الرأسمالية ، أو بالمسيحية ، أو بالعالم الحديث • انها تجتاز كل هذه التقسيمات والتخوم • وعندما تنظم الحياة على نطاق أوسع كما هى الحال اليوم ، حتى تشمل الشعوب جميعا ، وكل الدول النامية والجماعات المتخلفة ، وكل الأشخاص المظلومين والطبقات المحرومة ، فان هذه الطائفة من الرأى الأخلاقى هى التى يستغيث بها الناس• ويساوى هذا فى الدلالة والأهمية أن الناس عندما يختلفون فى التطبيق الخاص للرأى الأخلاقى ، فانهم يرجعون الى معيار السعادة المتسقة ليجدوا شيئا مشتركا • وينقد الناس ويسوغون نظمهم الاجتماعية الكبرى بواسطة هذا المعيار ، بل ان الضمير نفسه — والسياسة — والقانون — والاقتصاد — لتخضع لهذا المعيار ، الذى يحددون بواسطته الأماكن المخصصة للفن والعلم والتربية والدين فى المجتمع الانسانى •

— ١٠ —

ان البرهان على المعيار الأخلاقى برهان تجريبى بالمعنى الكامل لا المحدود لذلك الاصطلاح • فالاصطلاح « تجريبى » فى معناه المحدد ، يطبق أحيانا على ذلك الجزء من العلم ، الذى يتكون من تلخيص للملاحظات ، لا ذلك الكل الذى تصاغ فيه نظرية فكرية تصورية ، تتطابق مع مقتضيات المنطق والرياضة ، ويتحقق من صحتها بعد ذلك بالملاحظة • واذا أريد اعتبار النظرية الأخلاقية ، نظرية تجريبية بالمعنى الكامل لهذا الاصطلاح ، فينبغى أن تكون نظاما من المفاهيم ، تحقق صحتها مادة الحياة الانسانية •

ويدور حديث كثير فى هذه الأيام عن « اخلاق عملية » وهى نزعة الى جعل الأخلاق علمية ، وثمة مناقشة حول امكان أن تكون الأخلاق علمية ، وليس ثمة شك فى امكان وجود علم يعالج الضمير • ويعتبر هذا الآن جزءا معترفا به من علم الاجتماع العلمى ، أو علم النفس الاجتماعى ، أو التاريخ العلمى • ويوجد شىء من اللياقة فى تسمية هذا البحث باسم « الأخلاق » ، ولكن اذا اصطنعت هذه التسمية ، فينبغى تمييز الأخلاق من علم الأخلاق •

ان المادة النهائية للعلم الأخلاقي ليست مايستحسنه الناس، أو مايستهجنونه، ولكنها صراعات المصالح ، وتنظيمات المصالح التي بها تصبح غير متصارعة ومتعاونة . ان برهان أية نظرية اخلاقية هو كفايتها وصحتها كوصف لهذه المادة . وهي لا تحاول – ولا يمكن أن يتوقع منها أن تصف الانسان أو الحياة الانسانية بعامة . ان الحياة الأخلاقية للانسان يجب أن تكون انسانية ، وينبغي أن تكون حية في صميم العيش ، ومن ثم فان أى وصف لها ينبغي أن يشمل هاتين المجموعتين من الحقائق . ولكن انتباه النظرية الاخلاقية يتركز على بعض الأوجه المختارة المعينة للانسان التي تميزه ككائن أخلاقي ، وتتركز على تلك النواحي من الحياة الانسانية المميزة لنشاطه الأخلاقي تمييزا خاصا .

ولاينقض برهان نظرية السعادة المتسقة الحالية أن نشير الى أن الناس ليسوا في حالة سعادة متناسقة ، او أنهم في شقاء غير متناسق . وكل ما نحتاج للبرهنة عليه هو وجود محاولة واسعة الانتشار طويلة الأمد ليكون الانسان سعيدا في تناسق وتوافق ، وأن الناس في وسعهم أن يقوموا بمثل هذه المحاولة ، وأنهم يستطيعون أن يتخذوا خطوات في اتجاه السعادة المنسقة ، وأنهم يستطيعون أن يقيسوا خطواتهم ، وهم فعلا يقيسونها بمعيار السعادة المنسقة . وان الدعوى الأساسية لوجهة النظر الحاضرة هي أنها تصف مسعى انسانيا واسع الانتشار ، وأساسيا وموصولا ومثابرا على نحو عجيب ، وأن أنسب تسمية لهذا المسعى هو « أخلاقي » .

الفصل التاسع
التنظيم الاجتماعى

— ١ —

ان كلمة « مجتمع » فى أعم معنى لها ، اسم دال على حقيقة وجود أكثر من كائن انسانى واحد فى العالم ، وأن الكائنات الانسانية المختلفة ترتبط بعضها بالبعض · ولا يوجد شىء (لحسن الحظ) يجبر نظرية للقيمة على قول كل ما يمكن قوله عن المجتمع بهذا المعنى الواسع · أنها تهتم بدور القيمة فى المجتمع فحسب ، أو بالمدى الذى يوصف به تنظيم اجتماعى حسب نظرية القيمة · ويتضمن هذا — حسب النظرية الحاضرة — أن المجتمع ينبغى أن يعتبر بالقياس الى تنظيم المصالح وأصحاب المصالح · ان كل ماقيل فى الفصول الأولى ، فيما يتعلق بتكامل المصالح الشخصية والاجتماعية ، ومبدأ الاتفاق التأملى ، وذلك النمط من التنظيم الذى سمى « اخلاقيا » متعلق بموضوعنا الراهن ·

ان المجتمع ليس مجرد جمهرة عددية ، أو حتى تجمع أو فتات حجرى · كما أنه — من ناحية أخرى — ليس وحدة غير قابلة للانقسام · ولأن له اسما واحدا فحسب ، فينبغى ألا يقسم تقسيما أقنوميا ، سواء كجوهر أو كقوة · إنه تركيب واحد مكون من كثرة ، ومن ثم يخضع للتحليل · وله خصائص شكلية معينة · انه « فئة » بمعنى أنه حشد من الأفراد لهم خصائص مشتركة · انه « كل » بمعنى أن له خصائص معينة لا تنسب لأجزائه المتعددة ، وذلك مثل الجيش الذى له خصائص لا تنسب لأشخاصه العاملين فيه ·

والمجتمع نظام أيضا بمعنى أن أعضاءه يشغلون أماكن وأدوارا معينة متداخلة متبادلة فيما بينهم فى نطاق الكل ، وأن هذه الأدوار يمكن تجريدها من الأشخاص الذين يشغلونها · وعندما يفقد كل منظم — كالجيش مثلا — شبكة علاقاته ، فانه ينحل أو يتفكك الى جمهرة عددية · فأى مجتمع اذن هو فى نفس الوقت فئة من الأفراد ، ونظام من علاقات مجردة يمكن أن تسمى فيه الاصطلاحات الدالة على العلاقات مثل « حاكم » ، « صاحب عمل » الخ · والمجتمع « مزيج » ، أو قد يكون مزيجا ، بمعنى أنه مركب من مجتمعات جزئية · وأخيرا فان المجتمع

هو أو قد يكون «مفردا» ، بمعنى أنه يملك أعضاءه وعلاقاتهم تفردا، واحتكارا. وفي حين أن هذه الخصائص الشكلية للمجتمع ليست كافية لوصفه بأية حال، الا أنها تكون جزءا هاما من العدة التصورية لهذا الوصف .

— ٢ —

ان المجتمع – في المعنى الكامل للفظ – يتحد بواسطة التفاعل بين أشخاصه. ولكن العـلاقات التفاعلية تقوم على عـلاقات غير تفاعلية ، مثل التشابه . ان المجتمعات الانسانية يربطها رباط من الخصائص الأنثروبولوجية المشتركة – خصائص هذا النوع البشري ، ويمكن تقسيمها الى أجزاء بطرق متعددة مثـل ذكر وأنثى ، أسود وأبيض ، أسمر وأصفر ، أو قصير الرأس أو مستطيل الرأس الخ . ان المتشابهات الأنثروبولوجية تعكسها تشابهات في المصالح . ومن ثم يكون للكائنات الانسانية ، لما لها من مميزات ثديية مشتركة فيالانتاج، اهتمامات جنسية وأمومية ، ويكون لها نسبة معينة من الاهتمامات الأخلاقية والادراكية والجمالية لما لها من قدرات أعلى .

وقد يقام مجتمع من حيث أصوله على مثل هذه التشابهات ، أو على أساس القرابة الدمية . واصطلاح « الجنس البشرى » يفهم أحيانا على أنه يدل على أنه سليل أبوين مشتركين ، هما آدم وحواء ، ولكن الأرومة الأصيلة للانسان يحيط بها الآن الغموض ، وفقدت هذه المسألة في نفس الوقت أهميتها . وعلىالرغم من « معتقد » « العنصرية » ، فان الجنس – بمعنى صلة الرحم – قد فقد أهميته لدى علماء الاجتماع . ومن المعترف به أن الخصائص الوراثية أقل أهمية من الخصائص المكتسبة أو « الثقافية » . ان القرابة الدمية ، رباط اجتماعي ذو دلالة فقط ، عندما يصطحب بالجوار . ان صلة الرحم صلة قوية ، ولكن توجد صلات أقوى منها .

وتتوقف المجانسات الثقافية عـلى القرب وتولد القرابة الدمية مجانسات بالقرب الوثيق . واذا أريد شيء لكي يظهـر أولوية القرب بالنسبة للقـرابة الدمية والتشابه ، فيمكن البرهنة على ذلك بحقيقة أن العلاقة الوثقى جـدا للأبوة المشتركة لا تحدث بين أفراد من جنسين مختلفين فقط ، ولكن عن طريق العادة التي تلزم بالزواج من خارج القبيلة ، أو عن طريق منع زواج الأخت ، بين أفراد من جنسين مختلفين ومن نسل مختلف .

ويوجد نوع آخر من العلاقات الانسانية غير التفاعلية التى تستحق ذكرا خاصا ، وأعنى بها الاشتراك فى الأهداف ، سواء أكانت فى المعارف أم فى المصالح ، وتعكس اشتراكا فى البيئة • ان كل الكائنات الانسانية ، مهما كانت بعيدة زمانا ومكانا ، تشغل نفس الكوكب • ومن ثم تدرك وتفكر وتتخيل وتخاف ، وتشتهى وترتعش ، وتأمل فى نفس الموضوعات أو فئات الموضوعات ـ الشمس والقمر والنجوم ، والعناصر ، والطعام والشراب ، والميلاد ، والموت والحيوانات والناس من نفس الجنس أو من الجنس الآخر • وهذا التشابه فى الموضوعات يتضاعف حسب نسبة القرب فى المكان والزمان •

وتستمد هذه العلاقات غير المتفاعلة دلالتها الاجتماعية الكاملة من حقيقة أنها تكيف التفاعل • انها العلاقات الثابتة التى تكمن وراء الديناميكية الاجتماعية على مستوى المصلحة • ومن ثم فان تشابه المصالح عندما يقترن بالقرب فانه يكيف الاحساس بالزمالة بين قوم تشغلهم نفس الأعمال ـ زملاء العمل ، وزملاء الفن ، وزملاء العلم والدين• ان اشتراكية الموضوعات تكيف الاتصال والعمل المتحد فى سبيل قضية مشتركة • واهمية الأسرة لا تكمن ، فى الدم المشترك بقدر ما تكمن فى التفاعل المستمر المتغلغل بين الزوج والزوجة ، والآباء والأبناء والاخوة والأخوات • وينطبق مثل هذا بدرجة أقل على الجيران والأصدقاء • ان الناس مهما تشابهت فى انسانيتها ـ أو فى مصالحها المتشابهة ، ومهما تعددت موضوعاتها المشتركة ، وحتى لو كانوا نسل آباء مشتركين ـ لن يكونوا مجتمعا اذا تفرقوا تفرقا شاسعا فى الزمان أو المكان • ان الناس فى العصور التاريخية لا ينتمون الى مجتمع واحد مع أسلافهم قبل التاريخ ، بسبب البعد وعدم التفاعل، كما أن سكان الأرض لا ينتمون الى مجتمع واحد مع سكان المريخ ، هذا اذا وجد سكان فيه ـ حتى ولو كان سكان المريخ نسل آدم وحواء • ولا يكون الاسكيمو ـ لنفس السبب ـ مجتمعا مع سكان جزر البحر الجنوبى •

ان المجتمع ـ اذن ـ هو جوار بين كائنات متشابهة جزئيا لهم بيئة مشتركة على نحو ما ، ويرتبطون الى حد ما برابطة الدم • ولكن هذه العلاقات علاقات اجتماعية بالمعنى الكامل لكلمة « اجتماعى » لأنها تكيف التفاعل ومصحوبة به •

ـ ٣ ـ

ان المجتمع الانسانى مجتمع أشخاص يتحدون بأنماط التفاعل التى تميز الأشخاص • والكائنات البشرية التى يؤثر كل منها فى الآخر عن طريق جسومهم

فحسب (كما يحدث عندما يتزاحمون أو يتدافعون أو يصدم بعضهم بعضا ، أو يدفعه أو يسحبه) لا تكون مجتمعا يتفاعل فيه أشخاص فى علاقات متبادلة. ان الحد الأدنى لشرط التفاعل على المستوى الشخصى هو الادراك المتبادل ، وأبسط شكل لهـذا هو الحـالة التى يدرك فيها شخصان أو أكثر كل منهما الآخر • ان مدى الادراك المتبادل فى أى مجتمع من أى حجم ، يتجاوز الحدود الضيقة للادراك عن طريق معرفة كل منهما للآخر وذلك بالسماع أو بالشهادة • ان اشتراكية الموضوعات ، بالاضافة الى الادراك المتبادل ، تنتج الاتصال أو التفاهم ، الذى بواسـطته يعرف فيه شخصان أو أكثـر ، عن طريق اللغة أو برموز أكثر بدائية ، موضوعات كل منهما ، ويعرف أنها كذلك (أىالموضوعات) ولا يكفى لتحقيق الاتصال أن يعرف شخصان أو أكثر الشمس ، ولكن ان يعرف كل أن الآخر يعرفها أيضا • ان الاتصال معرفة مشتركة واعية •

وثمة مجتمعات – فى المعنى الضيق للاصطلاح – لا يكون فيها الا ذلك الرباط الوحيد من العلاقة الشخصية بين الأفراد • ان جمهورا يوجد فيه عدد من الأفراد يستمعون الى متحدث واحد ، ويعرف كل منهم أن الآخر يستمع ، يعتبر مجتمعا من هذا الطراز • ان كسوف الشمس الذى يشهده عدد من الناس مجتمعين ، ويشاهد كل ماشاهده الآخر فىنفسالوقت، حالة تختلف جدا عنتلكالحالة التى يكون فيها المشاهدون منعزلين • وعندما يقال عن مجتمع انه متحد بواسـطة ذكريات مشتركة أو « تراث مشترك » فان ذلك يعنى شيئا أكثر من التشابه فى الذكريات أو التقاليد الموروثة ، اذ يوجد أيضا تبادل فى الذكريات ويعرف بتبادل التراث •

وتساعد اللغة على خلق مجموعة من الموضوعات الاجتماعية الدائمة ، بواسطة السجلات المكتوبة أو التراث الشفهى • ان الكلمات والرموز الأخرى لا تشير الى الموضوعات فقط ، ولكنها تشير الى موضوعات مشتركة نعلم أنها كذلك • وتظل هذه الموضوعات موضوعات لذوات أخرى أو لذوات ممكنة أخرى عندما يتوقف أى شخص عن ادراكها أو التفكير فيها • انها تكون بيئة تقبل النقل، ان لم تكن منقولة فعلا ، – بيئة قائمة فعلا من قبل ، يدخل فيها أشخاص جدد ، وأجيال جديدة يكتسبون اللغة • وهذا النظام من المعانى والأفكار المشتركة والدائمـة نسبيا ، يعرف عادة باسم العقـل « الموضـوعى » أو « التمثيل الجماعى » •

ان الوعى المتبادل يميل الى خلق اشـتراكية فى الموضـوعات ، واشتراكية الموضوعات تخلق وعيا متبادلا • ويرى هذا بأوضح صورة على المستوى التصورى الذهنى • فعندما يرى شخص ناظرا الى شيء فان الملاحظ يميل الى متابعة النظر الى الشيء• قف على ناصية الشارع وانظر الى السماء فستجد أن آخرين يتجمعون حولك ينظرون فى نفس الاتجاه • وادراك شيء بالحواس يؤدى الى جذب انتباه مدركين آخرين ، ويحدث هذا أيضا على مستوى المعانى والأفكار • ان المفكر يسترعى انتباه الآخرين ، والفكرة تسترعى الانتباه للمفكر •

ومع أن مجرد وجود مجتمع متعارف لا يدرك فحسب ، ولكنه يقرب بالفعل فى حالات خاصة تأخذ فيها المناقشة شكل تبادل للآراء ، الا أن الأهمية الاجتماعية للتعارف ، اجمالا ، تكمن فى تكييفها للمصلحة المتبادلة بين الأفراد • ان الأشخاص لا يعرف بعضهم بعضا فحسب ، ولكنهم يهتمون بمصالح غيرهم أيضا • وليس هذا نفس الشيء ، كاهتمام الانسان بآخر على أنه كائن جسمانى ، وذلك كما يحدث عندما يعتبر الأشخاص أعضاء فى « قوة عمالية » أو « وقودا للمدافع »• وليس ذلك نفس الشيء كأن يكون الانسان مهتما ادراكيا بمصلحة آخر ، كما يحدث عندما يحاول عالم نفسى للطفل أن يصف جوع الطفـل • ان الاهتمام بأمر من الأمور يؤول هنا على أنه الاهتمام بتحقيقه أو احباطه ، كما يتجلى فى اهتمام الأم بتهدئة جوع الطفل ، أو اهتمام المجرم بتجويعه •

ان ادراك الاهتمام ، فى حين أنه لا يشكل اهتماما بالاهتمام ، الا أنه يميل فعلا الى خلقه • ان الوعى بمخاوف شخص آخر خليق باشعال نفس الخوف فى الشخص الأول ، ومن ثم لتعزيزه • وبالمثل فان عاطفة الغضب عاطفة معدية بالمعنى النفسى لا الكيميائى• ان الذعر وعنف الغوغاء يفسران على هذا الأساس• ولكن الاهتمامات جميعا حتى الاستجابات الجمالية الرقيقة يقويها وعى متبادل يتناسب مع العدد الذي يقوم بهذه العملية • وعندما تكون كل الاهتمامات التى فى داخل نطاق الملاحظة ، متشابهة وموجهة الى نفس الموضوع ، فان تأثيرها على أى ملاحظ يصبح تأثيرا لا يقاوم • ويحدث هذا التأثير على مستويين • ففى حالة الجمهور أو الغوغاء أو المتفرجين ، فان الاهتمام الثانى يعرض على الفور ويكون التأثير ، مثل التقديم ، وقتيا • وفى حالة ما يسمى « بالشعور العام » تكون المصالح الأكثر ثباتا للآخرين موضوعات حكم يعتمد على الخبر • ويكون تأثير المضاعفة واتساع وسائل الاتصال قد أحدث تأثيرا مزدوجا، وذلك باحضار

مصـــالح بعيدة داخل نطاق الادراك الفورى (بواســـطة المذياع أو الخيـــالة) وبتوسيع مدى الخبر أيضا ٠

ان اشتراكية المصلحة وتبادلها تكون ذلك التواقف (توقف شيء على آخر) الذى يمهد له الطريق الادراك المتبادل والمصلحة المتبادلة ٠ وهذه مسألة درجة ٠ فقد تكون جزئية وعابرة أو قد تكون كلية ومستمرة ٠ والمجتمعات الانسانية قد تكون من أى منهما ، أو قد تكون من نوع متوسط بين هذين النقيضين ٠ وأعضاء الجماعات الانسانية قد يتواقفون بعضهم على البعض بالقياس الى جزئى كبير أو صغير من مصالحهم ٠ ان أعضاء الجمهور الذين يحضرون حفلا عاما هم فى حالة تواقف ٠ واثارة واحدة تتأثر باستثارة أولئك الذين حوله ــ وهو واع لهم ، ومهتم بما يهتمون به ٠ ولكن هذا التواقف لا يظل الا خلال الحفل فقط ، ويترك مجموع مصالحه الأسرية أو الوظيفية والأيدلوجية دون تأثر ، ليعود اليها عندما ينتهى الحفل ٠

وليس الاعتماد المتبادل هو الرباط الاجتماعى النهائى ، كما أنه ليس خطوة نحو « اتحاد أكثر كمالا » ، ولكنه نقطة حرجة قد يتحرك حيالها مجتمع فى أى من اتجاهين متضادين ٠ وقد يصـــدر عن الاعتمـــاد المتبـــادل اما اتساق واما صراع ، وتهيىء العلاقات الاجتماعية المتبادلة المعترف بها على هـــذا النحو ، المسرح لكليهما ٠

ان الكره والحب ، سواء بسواء ، ينبثق من القرب ومن تلك العلاقات من قرابة الدم والجوار التى يكون كل انسان فيها واعيا بالآخـــر مهتما به ٠ ان الاعتماد المتبادل يولد الشحناء والخصـــام ، كما يولد التحالف والتصاهر ٠ ولا توجد مشاحنات أكثر مرارة من مشاحنات الأسرة ، ولا منافسات أمر من منافسات مجتمعات مشتركة الحدود ، أو متنازعة على أرض مشتركة ، أو تنافس احداها الأخرى لامتلاك واستعمال نفس الموارد الطبيعية ٠ ان الاعتماد المتبادل فى حد ذاته لا يولد اتساقا ، واذا ولد اتساقا لا صراعا فسيكون ذلك بسبب ادخال مبادىء جديدة مثل الاتفاق ، أو الاحسان أو التعاون ٠ وبعبارة أخرى فان الاعتماد المتبادل يخلق المشكلة ولكنه لا يحلها ٠

ولعل أهمية وقوة ثقل هذه النقطة هى فصل الخطاب فى الورطة الحاضرة للانسانية (١) ٠

---

(١) إنظر كتاب المؤلف « عالم واحد فى طريق الوجود » ١٩٤٥ ٠

فلا جدال فى وجود اتجاه تاريخى نحو الاعتماد المتبادل ، لدرجة أن الناس والمجتمعات تتبادل الاعتماد حتى من أجل الاستقلال • ولا يمكن تفادى الصراع بالعزلة أو عدم التفاعل — ولقد كانت الانسانية بطيئة لدرجة ما فى فهم هـذه الحقيقة ، ولكنها أصبحت الآن حقيقة لا مناص منها ، بحيث ان مذهب العزلة السياسية ومذهب حرية التجارة فى الاقتصـاد ، والبرج العاجى الثقافى ، اصبحت من الأمور التى لا تتطلب دحضا أو نقضا ، لأنها أصبحت فعلا أمورا زائلة بطل استعمالها •

وانا لنجد أكبر دليل واضح على هذا الاتجاه ، على مستوى العلاقات الدولية • فقد قربت وسائل العلم الحديث فى الاتصال والنقل كل سكان العالم فى جوار واحـد • والتغير واضـح جدا وثورى جـدا لدرجة أنه يشير الى بداية عصر جديد • ولكن لا يزال يوجد اعتقاد متوان وأحمق بأن هذا التغير يحدث اتحادا بطريقة آلية أو أن كل مانحتاج اليه لكى نلقى الصعوبات التى ولدتها التكنولوجيا هو المزيد من التكنولوجيا • والحقيقة المرة هى أن التفاعل العالمى الواسع فى حد ذاته لم يمنع الحرب والدمار • ولكنه أحل الحـرب العالميـة محل الحرب المحلية ، وأحل الدمار الشامل محل الدمار المحدود •

ولا يمنع الصراع أو يحسم بواسطة الادراك المتبادل أو المصلحة المتبادلة • ويفترض فى بعض الأحيان أن العـلاج هو أن يفهم كل الآخر • ولكن الأعداء يصطفون وكالات للمخابرات لكى تكون عداوتهم أكثر قدرة وكفاية ، فاذا أراد احدهم أن يغضب عدوه أصبح فى وسعه أن يكشف عوراته ، واذا أراد أن يؤذيه استطاع أن يعلم ما يريد ثم يحرمه منه •

وفى حين أن الآثار المضادة للمجتمع ، المرتبة على الاعتماد المتبادل ، واضحة غاية الوضوح ، ومدمرة غاية التدمير على الصعيد العالمى ، الا أنها تتغلغل فى جميع مناحى الحياة • ففى نطاق كل مجتمع يأخذ الأفراد والجماعات فى المزيد من الاعتماد المشترك على نحو موصول • ان الاقتصاد الحديث يجعل المناطق الزراعية معتمدة عـلى المدينة ، والمدينة عـلى الريف ، وجميع أشكال النشاط التجارى معتمدة على الأسواق المشتركة ، والمواد الأولية المشتركة ، وتبادل المنتجات الصناعية • والعمل يتوقف على العمل ، وصاحب العمل على صاحب العمل ، وكل مجموعة تعتمد على الأخرى • والانتاج الجمعى يتوقف على الاستهلاك الجمعى ، والاستهلاك الجمعي يعتمد على الانتاج الجمعى • وحتى حاجات الفنان

أو الباحث العلمى تاتى من ألف مدد . وفى نفس الوقت الذى نما فيه هـذا التغلغل المتبادل فى حياة الأفراد والجماعات ، اهتزت أسس كل مجتمع بوساطة المنافسات الداخلية والحرب الأهلية التى تهدده . بل ان الأفراد فيما بينهم ، لينقسمون بسبب التواقف المتبادل لمصالحهم على بعضها البعض . ومن ثم فمن الجلى أن التحضر والتمدن والتكيف الاجتماعى المشترك تتطلب مبادىء أخرى فوق تلك المبادىء التى تخلق الاعتماد المتبادل . وأول هذه المبادىء هو الوفاق .

ولكى يتفق اثنان فى الرأى ينبغى أن يقول الاثنان « نعم » أو « لا » ردا على نفس السؤال . ينبغى أن يتوقع الاثنان الرضى عن نفس الشىء أو رفضه . أو أن يؤكد نفس الحدث أو يفاجىء توقعات كليهما . وعندما يقال ان شخصين يوافق أحدهما الآخر فى الرأى ، فثمة مطلب آخر ، على كل منهما أن يكون واعيا برأى الآخر . وعندما يحدث هـذا فان كلا منهما يجد أن رأيه قد برهن عليه برهانا مزدوجا أو دحض دحضا مزدوجا .

وعندما ننتقل الى علاقة المصالح نجد أن التحليل أكثر تعقيدا ، ولكنه واحد فى جوهره . ينبغى أن تكون المصالح مؤيدة لنفس الشىء أو معارضة له . ان الحـدث نفسه ينبغى أن يحقق مصلحتهما كليهما أو يهزمهما . وتكون نفس الأخبار أخبارا حسنة أو أخبارا سيئة لكليهما . وكذلك ينبغى أن تكون أعمالهما المقترحة مع المناسبة المشتركة ـ توقعاتهما واستعمالاتهما ـ فى حين أنه لايلزم أن يكونا متشابهين أو حتى متناظرين ، الا أنهما يجب أن يكونا متطابقين . وقد يكون شخصان مؤيدين لانتخاب ايزنهاور ، أحدهما يأمل فى أن يعين فى مركز ، والآخر لأنه كان يأمل فى أن يستفيد من ملكية الدولة لبترول الأراضى التى يغمرها المد . ويمكن افتراض ـ أن أحد التصرفين ـ لم يكن غير متناقض مع الآخر . ولكنهما تحت هـذه الظروف ، ولكونهما واعين بموقفى بعضهما البعض ، استطاعا أن يتفقا . ولم تكن مصالحهما متحـدة فحسب ، ولكنهما يستطيعان أن يعتبر كل منهما الآخر حليفا . لقد كان كل منهما يشعر بالتاييد المتبادل للآخـر . وعندما وصلا الى هـذه المرحلة ـ وهى انتخاب مرشحهما المشترك تمنى كل منهما للآخر خيرا . ورغب كل منهما أن تنجح مصلحة الآخر ، سواء أكانت شرطا لمصلحته أم كان ذلك لذاتها . وبعبارة أخرى يتضمن الاتفاق احسانا تابعا متوافقا ، أو احسانا مستقلا على مستوى أخلاقى مرتفع .

وعلى مستوى اجتماعى أوسع ، فان أعضاء « طبقة » العمال مثلا ، يهتمون نفس الاهتمام الايجابى بزيادة فئات الأجور ، واستعمالاتهم للأجور الزائدة استعمالات موافقة ، وهم على وعى بقضيتهم المشتركة ، ولديهم احساس بالزمالة ، ويبغى كل نجاح جهود الآخرين كوسيلة لنجاح جهوده . وقد يحدث (وان كان لا حاجة به الى ذلك) أن ينمى فى نفسه اهتماما مناصرا بمصالح زميله دون مراعاة لمصالحه هو .

— ٥ —

ان الموافقة — على نطاق واسع — مثل تلك التى تميز طبقة اجتماعية أو مجتمعا برمته ، تتطلب موافقة نيابية . ينبغى أن يخول للشخص حق التحدث باسم الآخرين . ويفهم المعنى خير فهم باعادة دراسة الموقف الذى يسمح فيه للفرد باستعمال ضمير المتكلم فى صيغة الجمع ، لا فى صيغة المفرد فحسب .

ان الكلمة الصغيرة « نحن » لها مضامين خطيرة فى استعمالها وفى سوء استعمالها . وفيما عدا استعمال الكلمة كمجرد رمز دال على حالة أن الشىء غفل خال من التوقيع (كما هى الحال فى نحن التى تستعمل فى المقالات التحريرية) فان من يبدأ جملة بكلمة « نحن » يشمل فى الفاعل النحوى أشخاصا آخرين غيره . ولا داعى لذكر أسمائهم لأنها تفهم عادة من السياق . وقد يكون الآخرون جمهورا ، أو أعضاء فى فئة معترف بها ، كالأسرة أو الحى أو الأمة . ولكى يكون الانسان صريحا وبينا ينبغى أن يقول « نحن الموجودين هنا اليوم » أو « زوجتى وأنا » ، و « نحن معشر نيو انجلنـد » أو « نحن الأمريكيين » عـلى أن اللفظ يستعمل أحيانا ليدل دلالة غير محددة ، كأن يقول الانسان « نحن نأبى أن نرى القوى يستغل الضعيف » ، ويعنى بذلك فئة أكبر من أية فئة قابلة للتخصص . ومن ثم تستعمل كلمة « نحن » — أحيانا استعمالا فضفاضا عامدا .

عـلى أن مدى تحديد الجماعة ليس النقطة الأساسية . قارن بين القولين الآتيين : « نحن أصدقاء الحرية » ، « الأمريكيون أصدقاء الحرية » وهاتان العبارتان متعادلتان أحيانا ، وفى هذه الحالة يمكن أن يوجز القول الأول فى القول الثانى اذا حذف ضمير المتكلم .

وهذا القول الثانى « الأمريكيون أصدقاء الحرية » قول ينبغى — شأنه فى ذلك شأن كل قول — أن يقوله شخص ما ، ولكن يمكن أن يقوله أى شخص .

وحقيقة أنني أنا الذى اقول العبارة حقيقة عرضية • ومن ناحية أخرى عندما نميز القول الأول من القول الثاني باستعمال الضمير « نحن » فان معنى القول يشمل علاقة بين الشخص الذى يقول العبارة والأشخاص الذين يعنيهم القول. ويدعي القول الأول أنه يمثل الثاني ·· وهذه الدعوى تسقط عندما يسمح لكل فرد أن يتحدث عن نفسه • ولو أن كل الأمريكيين اجتمعوا في مكان واحد وطلب من انصار الحرية أن يقولوا « نعم » فان الاستجابة الاجماعية لاتستدعى استعمال الضمير « نحن » • ان كل « نعم » تعنى « أنا » • ولا يوجد أى ادعاء من جانب أى شخص بأنه يتحدث باسم أى شخص آخر ، الا نفسه •

ان الضمير « نحن » يستمد معناه الخاص من حالة خاصة يكون فيها مستعمل الضمير عضوا في جماعة — مثل «أولئك الحاضرين» ، و «الأسرة» و «المواطنين» و « بنى الوطن » ، أو « لكل من يهمهم الأمر » — والأعضاء الآخرون في الجماعة الذين لهم نفس الرأى الذى يعتنقه ويوافقون على أن ينطق بلسانهم ·· ان مصلحة شخص أو موقفا آخر يريد أن يقفه ، أمر هو الذى يقرره ، ولا يصبح موقفه عندما يغيره • وما كان له أن يتخذه أو يغيره ، له الحق أيضا فى أن يفوض غيره بشأنه نيابة عنه • ويعنى هذا أن المصلحة التى أعبر لك عنها سواء أكانت مصلحتك أم لم تكن ، أمر عليك أنت أن تقرره • فاذا وجدت مصلحتك في تعبيرى عنها واعترفت بها مصلحة لك ، فهى اذن مصلحتك التى أعبر عنها. انك تشهد على صحتها وأصالتها ، بحيث انني أكون عندئذ ، اذا كانت مصلحتى مشابهة ، محقا فى الاشارة اليها بأنها مصلحتنا • ومن ثم يوجد نمط من العلاقة بين الأشخاص المتعددين لجماعة ، بحيث ان مصلحة واحد تكون ممثلة بالوكالة لبقية المصالح ، ومن حقها شرعا أن تعبر عنها بضمير المتكلم بصيغة الجمع •

ان فكرة الاتفاق التمثيلى فكرة فلسفية عادية ، ولكن ارتكبت باسمها فظائع كثيرة ، فتوجد — مثلا — فكرة الذات « التى فوق الأفراد » أو « الشخص الأسمى » الذى يعتمد عليه أفراد عديدون ويعتبرون أجزاء منه لا ينفصلون عنه ، ومن ثم فهو صاحب الحق فى التعبير عن مصالحهم ، وليست هذه الفكرة خرافية فحسب ، ولكنها لا تصلح لخدمة الغرض ، لأنها لا تملك أداة للتعبير الا أشخاص أفراد من البشر • ومن ثم تؤدى الى فكرة ثانية ، وهى فكرة الانسان الفرد المؤهل « ذاتيا » و « باطنيا » ليكون الناطق باسم الجماعة •

ان الممثل المؤهل قد يكون شخصا يتحدث باحساس داخلى بالسلطة ، ويكون مقتنعا بأنه يستقى من ينبوع باطنى روحى ، بعيد الغور ، يقع تحت الرغبات والأحكام السطحية لقوم أقل الهاما • ولكن هذه الميزة تؤدى الى صراع بين الزاعمين هـذا الزعم • وبدلا من أن تعبر عن اتفاق فعلى فانها تخلق خلافا مفجعا وجامحا فى الأهواء ، ولا يزيد الطين الا بلة • حيث ان كل زاعم ينسب لنفسه وكالة عامة شاملة نيابة عن موقفه الشخصى الخاص • ولمواجهة هـذه الصعوبة فان الشخص المؤهل ، يفترض أنه الحاكم صاحب الأمر الذى يتحدث عن الجميع بحكم منصبه باعتباره أداة ذلك الكائن الأكبر ، الدولة • ويمكن الحصول عـلى اتفاق فعلى بالقوة ، وقد يفسر هـذا الاتفاق القسرى عـلى أنه استسلام الارادة العملية أو الظاهرة لكل شخص ، لارادته الأكثـر فاعلية ، بمعنى ارادة ذلك الكائن الأسمى الذى يمثل هو جزءا منه • ويعتمد هذا الحل على ثلاث خرافات : الأولى خرافة ذلك الكائن الأكبر الذى له ارادة خاصة به ، وثانيا خرافة أن أفعال مثل هذا الحاكم تعبر بالضرورة عن تلك الارادة ، وثالثا خرافة أن الطاعة القسرية هى نفس الشىء مثل الموافقة الاختيارية •

واذا رفضت هـذه الخرافات فانه يتبقى بعد ذلك اتفاق ممثل مصلحة لها وزن الكثير من الناس ـ عندما يقدم شخص مصلحته على أنها مصلحة الآخرين الذين يعترفون بها على أنها مصلحتهم • وقد تكون الموافقة « صامتة » عندما يكون ألاشخاص الممثلون على وعى بالمصلحة ولا يعترضون • وقد لا يكونون حتى متنبهين • ان شرعية الضمير « نحن » تكون عند ذلك فى صدق القضية التى تقول اننى اذا استشرت هؤلاء الذين أتحدث بلسانهم فسيوافقون •

وفى استعمال للضمير « نحن » يعتمد المرء على موافقة لا يحصل عليها كما هى الحال فى المعتقدات الحسية ، عندما يعتمد الانسان على تحقق محسوس لا يحصل عليه • ينبغى أن يكون الانسـان مستعدا لأن يسحب أو أن يغـير اعتقادا حسيا اذا ظهرت مادة محسوسة مضادة ، ويتمتع الاعتقاد عنـد ذلك بطمأنينة مقلقلة • وبالمثل ، فعندما يدعى الانسان موافقة تمثيلية فان هـذا الاتفاق يمكن أن يرفضه أى شخص يدعى الانسان أنه يتحدث بلسانه • وتكون مخالفته فى هذا الصدد قاطعة •

— ٦ —

ان الوحدة الاجتماعية تبلغ ذروتها فى التعاون — وهو الخطوة الأخيرة فى

سلسلة متتابعة من العلاقات التى يكيف بعضها بعضا · ان التعاون اتفاق منظم، أو اتفاق يكمله تنسيق للوسائل المؤدية الى بلوغ غاية مشتركة · إن التعاون ليس ، كما يفترض فى بعض الأحيان – البديل الوحيد للتنافس والصراع ، فمن الممكن أن يوجد شخصان أو أكثر يتجنبون الصراع ضد بعضهم بعضا الا أنهم لا يعملون معا · والمجتمع زاخر بمثل هذه العلاقات السلمية ، التى هى مع ذلك غير تعاونية · وفى ميدان التنظيم الدولى من المعترف به أن التعاون من أجل الطمأنينة أو الرخاء ، خطوة تذهب الى أبعد من مجرد القضاء على الحرب ·

وليس التعاون هو نفس الشيء كتبادل المعونة · ان الدب الراقص وصاحبه يعاون كل منهما الآخر ، فيحصل الدب على الغذاء ، ويحصل صاحبه على النقود من المشاهدين · ومن المفهوم (ولو أن هذا قد يكون تقليلا من ذكائهما) أنه ليس لهما هدف مشترك على الاطلاق ، أو (علـى قاعدة تأويل الشك لصالح المتهم) من الممكن أن يكون الاثنان مهتمين « بنجاح العرض » وأن صاحب الدب عليه الموسـيقى وجذب السلسلة ، فى حين أن الدب عليه الرقص الايقـاعى كوسيلة متعاونة لتحقيق نفس الغاية الفنية أو الكسب المالى ، وفى هذه الحالة يمكن أن يقال انهما يتعاونان ·

ان الأم تشبع اشتهاء الطفل للغذاء ، وتحصل فى نفس الوقت على ارضاء لغريزة الأمومة فيها · ويساعد كل منهما الآخر ، وتتلاءم جهودهما تلاؤما حسنا بوساطة حكمة الطبيعة · ولكنهما لا يتعاونان لأنهما لا يسعيان الى هـــدف مشترك ، فالأم ليست جائعة ، كما ان الطفل لا يحس باحساس الأمومة · وقد يبدآن فى التعاون فيما بعد عندما يتحكم فيهما الهدف المشترك لبلوغ سعادة الحياة معا ، حيث يقر كل منهما للآخر بأنه شريك متعاون ·

والحيز الذى يشغله الهـدف المشترك فى كل سلم من مراتب الخبرات ، مستقل عن حقيقة التعاون · فقـد يوجد شخصان أو أكثـر ، لكل وجهة هو موليها تختلف عن وجهة الآخر ويجدان عائقا فى طريقهما ، ويرغب كلاهما فى ازاحة العائق ، وأن يعملا سويا لازالته · وقد تكون « ازالة العائق » مسألة حياة أو موت لأحدهما ، فى حين انها مسألة تافهة بالنسبة للآخر · وقد تكون غاية فى ذاتها عند شخص (يتحكم فيه حب الحرية) ، وتكون مجرد وسيلة ، أو وسيلة تؤدى الى وسيلة للآخرين ، وقد تكون الغاية المشتركة المسيطرة لكل المشتركين ، كما يحدث عندما يخضع الناس كل مصالحهم الشخصية للدفاع عن وطنهم ضد غاز من الغزاة ·

والغاية المشتركة العامة هى التى تجعل من « توزيع العمل » علاقة توحيدية لا انقسامية • ان جهود أشخاص اتحدوا فى سبيل غاية واحدة وبغاية واحدة ليست جهودا أضيف بعضها الى بعض فحسب ، ولكنها تكمل بعضها بعضا • انهم يتعاونون باختلافات الاختيار ، والمهارة والاستعداد •

وفى ظل التعاون ــ كما هى الحال فى كل أنواع الاتفاق يتفاعل الاشتراك والتبادل بالفعل ورد الفعل حيال بعضهما البعض ، بحيث يزيدان من مقدار بعضهما • ان خلق ما يسمى « بالروح المعنوية » يعتمد اعتمادا كبيرا على هذه التأثيرات • ان الوعى بان شخصا آخر يتعاون فى السعى وراء نفس الغاية يخلق نوعا من الاهتمام بهذا الشخص ، وهو اهتمام خليق بأن يكون حميدا • فثمة احساس بالزمالة ينبثق عن التفانى فى هدف مشترك ، ويعلو برموزه ، والزمالة تتسم بطابع الاحسان مستقلا أو تابعا ، وتتطور الزمالة الى صداقة • وفى نفس الوقت ، فان كل ما يزيد من علاقات الصداقة والنية الطيبة المتبادلة بين المشتركين يقوى تفانيهم فى سبيل الهدف المشترك ويزيد من القسط الذى يسهم به كل منهم فى بلوغ هذه الغاية •

— ٧ —

ان الشخص ليس مجتمعا وليس المجتمع شخصا • ولا توجد ضرورة لاعادة تأكيد هـذا القول لولا وجود اضطراب مستمر ينجم من الحقيقة الهامة التى تقول ان كلا من الأشخاص والمجتمعات تنظيمات لمصالح •

ان المطابقة بين الأشخاص والمجتمعات عادة قديمة للعقل ، تنعكس فى عادات للكلام • وقد جرت العادة أن توصف الحيـاة الشخصية بألفاظ مشتقة من التنظيم الاجتماعى ، وأن يقال عن انسان انه « عبد لهواه » او أنه يحافظ على النظام فى بيته ، أو أنه يعيش « وفقا لأحكام المنطق » • وهـذا القياس مفيد ويزودنا بقاعدة للمقارنة بين الأخلاق الشخصية والأخلاق الاجتماعية ، حيث ان كليهما فصيلتان من نفس الجنس الأخلاقى • ولكن القياس يعنى تشابها جزئيا ، وكل ضروب القياس محفوفة بالخطر دائما ، لأنها تميل الى افتراض أن التشابه فى بعض الوجوه يتضمن تشابها فى كل الوجوه •

ان التشابه بين الأشـخاص والمجتمعـات يشمل علاقات تكمن فى صـميم الأخلاق • وقد تكون المصالح المتعددة لنفس الشخص ــ مثل مصالح أشخاص

متعددين ــ متصارعة ، وقد تصبح متسقة بالتنظيــم • ومن ثم يكون جــوع الشخص الذى يدفعه الى أكل الكعكة ينازع شراهته التى تحركه للاحتفاظ بها، أو قد يتنازع لعبه وعمله استعمال نفس الساعات • وقد يحل مشكلته بخلق اهتمام شامل بمصالحه الخاصة ، وذلك بأن يوحد بينها فى ســبيل السعى لتحقيق هدف مشترك يؤدى الى الأكل والامتلاك ، ويؤدى الى كل من اللعب والعمل • وتحدث هذه النماذج من العلاقة والتنظيم أيضا بين الجوع واللعب عند شخص ، والشراهة أو العمل عند الآخر •

ولكن توجد عمليات معينة ــ كما أشرنا من قبــل ــ وعلاقات داخلية بحتة مقصورة على شخص ما وهــذه الداخلية المقصورة عليه تعطى أحسن وصف لماهية الشخص • ومن بين هذه ، التحقق من صحة الأمور والتعلم بالتجربة ، والاســتدلال ، وشــفاعة المصلحة ، والعلاقة بين المصلحة المستقلة والمصلحة التابعة ، وبين المصالح المتحكمة والثانوية • وهذه قوى تعمل فقط بين أجزاء ذلك النظــام الديناميكى الذى يتفق فيزيقيــا مع الكائن العضــوى المركزى العصبى ، وعــلى ذلك المســتوى المرتفع من التعقيــد الذى يميــز الشخص الفرد (٢) •

ويتبع هذا أنه ما دام المجتمع يستمد وحدته من التفكير ، ومن سيطرة الأفكار عــلى العمل ، ومن العــلاقة بين الوســائل والغايات ، ومن سيطرة المصــالح العليا ، فانه يستعير هــذه المبادىء الموحدة من أعضائه • انها توحد مصالح اشخاص مختلفين فقط ، عندما تتجمع بالوكالة ، بوساطة التعاطف والمشاركة الوجدانية والخيال والتمثيل وحب الخير ، عاملة داخل شخص واحد • وينطبق هذا على أى مجتمع مهما كان امتداده ومهما كان صــغره وتضامنه وتلاصقه ، ومهما تشبع أعضاوه بالاخلاص لغايات مشتركة أو الاسهام فى جهود تعاونية •

ان مجتمعا ــ مثل النقابة ــ يمكن أن يقال عنه انه شخصية قانونية ، بمعنى أن له احــدى مميزات الشخصية وهى المسئولية ، ولكن ذلك لا يتضمن أن للنقابة الخصائص الأخرى الهامة • وهى توصف بحق بأنها « لا روح لها » •

---

(٢) لا يستبعد هذا التحليل فى المبدأ امكانية وجود شخصين يصطحبان فى جسم واحد • وما دام يوجد انفصام كامل «انفصام الشخصية» فانه يفسر، ولا يناقض ، وتعرض فكرة الشخصية التى تعرض ها هنا •

وعلى الرغم من أى مجتمع ليس شخصا حقيقيا ، فمن الجائز أن يستعمل اللفظ ليرمز الى وحدته أو لاثارة مواقف الولاء والطاعة • ويمثل « عملاق » هوبز(٣) رمزا من هــذه الرموز • وبالمثل فعندما قال ملتون ان الكومنولث ينبغى أن يكون شخصية مسيحية ضخمة ، ونموا قويا لبناء شخصية أمينة متمسكة بالفضيلة روحا وجسدا ، كلها عروة وثقى (٤) ، فانه استعمل لغة تناسب الاصلاح المدنى ، ولكنها لا تناسب علم النفس • قد يشار الى دولة أو شعب بضمير شخصى ويمثل بجسم انسان وذلك للاعزاز • ولقد روى عن القديس بولس أن المسيح مثـل الكنيسة بأنها عروس « لكى يحضرها لنفسه كنيسة مجيــدة لا دنس فيهـا ولا غضن أو شيء من مثـل ذلك بل تكون مقدســة وبلا عيب » (٥) • ويسمح بهذه الأقوال سماحا شعريا ولكنها ليست اوصافا لحقيقة •

ان تصور مجتمع على أنه شخص بالمعنى الحرفى ، وعلى محمل الجد ، مزدوج الخطورة • انه يؤدى الى الوثنية ، بمعنى أننا ننقل الى غير الأشخاص مواقف تناسب الأشخاص فقط • وهى تضفى على غير الأشخاص شخصية (٦) خداعة ، وتؤدى الى أباطيل وأضاليل على غرار « الروح الكنسية » و « روح الدولة » • وثانيا ، ان تصور مجتمع على أنه شخص ، يقف حائلا دون فهم الشخصية أو المجتمع • فباللجوء الى الاستعارة والقياس الفضفاض ، فان ذلك يصرف الانتباه عن البناء الداخلى والديناميكى للتكامل الشخصى ، بعيدا عن المركز الحقيقى للتكامل الاجتماعى الذى يستمد بناءه فيما بين الأشخاص من الأبنية الشخصية المتداخلة لأعضائه •

---

(٣) Leviathan : العملاق ، الهولة ، اللوياثان ، الحوت (وقد وردت هذه التسميات فى التوراة) •

(٤) عن الاصلاح فى نظام الكنيسة فى انجلتــرا ، أعماله ١٩٣١ ، المجلد الثالث (الجزء الأول) ص ٣٨ •

(٥) رسالة بولس الرسول الى أهل أفسس ، ٥ : ٢٧ •

(٦) لقد قيل ان أقرب شبيه فى عالم الحيوان لمجتمع ، ليس هو الانسان ، ولا الملك أو الاله ، ولكنه الشبكة الحديدية ، التى تشبه كثيرا مستعمرة النمل التى تعتبر من أحط أنواع البروتوزوا • ويقوم مجتمع النمل على مستوى أقل فى التنظيم من النملة المفردة ، انظر كتاب المؤلف ــ النظرية العامة للقيمة ــ ١٩٢٦ ، ١٩٥٠ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ •

— ٨ —

ان كل المواثيق بين الأشخاص التى تكون مجتمعا تهيئ في نفس الوقت تعددية من المجتمعات — مجتمعات داخل مجتمعات ، ومجتمعات بين مجتمعات . ويتميز المجتمع الفرد ، باحادية اعضائه ، وهذا بدوره يتكون من مركزهم الفريد ، وترتيبهم فى المكان والزمان . انه يتألف من أفراد انسانيين يتعايشون فى نطاق معين ، أو يخلف بعضهم بعضا خلال فترة معينة من الزمن . وهذا الاتصال المكانى والاستمرار الزمنى شرط للعلاقات المتفاعلة بين الأعضاء . وهو يعطى الأعضاء الأفراد فى المجتمع حياتهم المشتركة ، وتراثهم وذكرياتهم المشتركة ، وفى داخل هذا الاطار المكانى الزمنى قد يحل أفراد محل أفراد ، أو يخلفونهم مثل الخلايا فى الجسد ، دون أن يفقدوا ذاتيتهم التاريخية . ان المركز الزمانى والمكانى لأفراده يجعل من مجتمع ما ، هذا المجتمع بعينه ، لايتكرر فى مجتمعات أخرى بحيث تصبح صورة طبق الأصل منه مهما شابهته . وبهذا المعنى من التفرد تؤلف أمريكا مجتمعا مكونا من أمريكيين ، بمعنى أنه مجتمع مكون من أشخاص يسكنون نصف الكرة الأرضية الغربى بين خط ثلاثين وأربعين بين المحيطين الأطلنطى والهادى على نحو موصول من القرن السابع عشر الى القرن العشرين ، ولا يوجد مجتمع آخر مهما كان أمريكى الخصائص ، يمكن أن يكون أمريكا .

ومثل هذا التصنيف الاقليمى التاريخى تصنيف مشروع وأساسى ، ولكنه قاصر كثيرا عن أن يستوعب التماسك المميز الكامل لمجتمع مفرد . فثمة روابط أخرى مفترضة من قبل ، أو متراكبة بعضها فوق بعض . فمن المزعوم سلفا أن يكون كل اعضاء مجتمع مفرد من الجنس الانسانى ، ومن جنس واحد او أكثر . وانهم يتميزون عن غيرهم ببيئتهم المشتركة وبأنسابهم المشتركة الى حد ما ، على الأقل . وهم يتفاعلون فيما بينهم بسبب جوارهم المكانى والزمانى . ومن هذا التفاعل تنبثق هذه الروابط الوثقى من الاتفاق والتعاون التى تخلق مجتمعا بالمعنى الكامل للكلمة .

وبعبارة أخرى ، فان المجتمع الفرد هو طائفة صغيرة من الجنس البشرى فى تقسيمه الجزئى تتفق فى الخصيصة الانسانية مع فئات صغيرة أخرى ليست على شاكلتها . وكل المجتمعات متفردة بشكل ما : لابد من وجود رباط خاص

مقصور عليهم يوجد بين الأعضاء ، ولكن لا يوجد بين أحد منهم وبين غير أعضاء هذا المجتمع . بيد ان المدى الذى يبلغه أى مجتمع تاريخى فى حصيصة التفرد أيضا فى وجوه أخرى ، يتفاوت من مجتمع لآخر . وبالجملة فان التفردية مسألة درجة .

ويمكن تقريب الحالة المحدودة لمجتمع بلغ أقصى درجة من التفردية بمجتمعات انسانيه بعيدة فى المكان والزمان مثل الاسكيمو أو الأستراليين الأصليين أو انسان ما قبل التاريخ وذلك قبل أن يكتشفهم الرحالة أو رجال الآثار . وفى وسعنا أن نفترض أن قليلا من الروابط الداخلية لمثل هذا المجتمع يشاركه فيها أشخاص من خارج المجتمع . فقد اقتصرت علاقاته العنصرية والبيئة المشتركة ، وصلات الدم ، والجوار ، والتفاعل ، والتواقف المتبادل والاتفاق والتعاون على دأبرته الخاصة . ويمثل النقيض فى الطرف الآخر الذى له الحد الأدنى من التفردية ، قطاع من الانسانية ليس له رباط مقصور عليه سوى المكان والزمان . ويقال ان الحال كانت هكذا عندما قسمت كوريا الى شمال وجنوب بخط عرض ٣٨ . وبدون هذا الانقسام فان قوم شمال كوريا وجنوبه اشتركوا فى نفس العلاقات الداخلية . وقد تغيرت هذه الحالة الآن عندما حصل الجزآن على حكومتين منفصلتين وأيدلوجيتين منفصلتين ، وما كان لها ان توجد على الاطلاق ، كما يعتقد البعض أحيانا ، لولا أن مكان هذه المناطق كانت لهم اقتصاديات مختلفة .

وبين هذين النقيضين يوجد مكان لدرجات كثيرة لا حد لها . ومما يناقض الاستعمال الاجتماعى الشائع أن نعتبر مجرد قطاع مكانى زمانى من البشرية مجتمعا على الاطلاق . ولكن ما هى على وجه الدقة المميزات الأخرى والروابط المميزة المطلوبة لقيام مجتمع وكم عددها ؟ هذه مسألة يحددها تعريف تحكمى . وقد يصر انسان على لغة خاصة أو نسل معين او عادات زواج خاصة أو نظام اقتصادى مميز أو فن خاص او علم أو حكومة ذات نمط معين . واذا استعملت الكلمة « ثقافة » لكى تشمل أية ميزة مكتسبة ، فانه يفترض ان أى مجتمع متفرد ينبغى أن تكون له ميزة ثقافية معينة ذات مزاج خاص .

وجدير بالذكر أننا عندما نبحث عن أمثلة للتفردية المتطرفة فاننا نجدها فى المجتمعات البدائية . ويوحى هذا بأن خصائص المجتمع المتقدم تميل الى أن تشترك فيها مجتمعات أخرى ، أو أنه كلما تقدم المجتمع فقد تفرديته تناسبيا

بقدر تقدمه • وهذا أحد الأسباب التى تجذب علماء الاجتماع الى المجتمعات البدائية وتخلب لبهم • وعندما يتقدم المجتمع ويصبح أكثر مرونة واستنارة وكفاية وتقدما ، فانه يواجه معضلة ، فهو اما أن يفقد تفرديته ويندغم فى مجتمع أكبر أو يجاهد ضد هذا الاتجاه ويحاول أن يعطى صبغة فريدة لكل منجزاته الثقافية • ومن ثم تظهر نزعات القومية أو المذهب الجماعى فى الحكم، الذى يحصر الأمر كله فى يد الحكومة ، وهى نزعات وأنماط لم تكن لازمة فى المراحل السابقة من التطور •

وفى نطاق أى مجتمع تاريخى لابد من قيام علاقات من أى نوع ، غير تفاعلية وتفاعلية توحد بين بعض أعضائه ، ولكن ليس بينهم جميعا • وكلما بلغ المجتمع درجة عالية من التفردية ، اشتركت كل المجتمعات الجزئية تناسبيا فى تفردية الكل الأكبر ، أى ان روابطهم لن تحدث الا بين أعضاء المجتمع • ولكن عندما تكون للمجتمع درجة أقل من التفردية ، فان الروابط التى توحد بين أفراد المجتمع الأصغر قد تربط بينهم أيضا ، وبين أعضاء مجتمعات أخرى • وهذه هى مثلا حالة الكنيسة الكاثوليكية والحزب الشيوعى • وبعبارة أخرى فان المجتمعات يمكن أن تتداخل بعضها فى بعض ، وأن تتراكب وتتغلغل فى بعضها البعض ، وذلك بأن يكون لها مجتمعات جزئية مشتركة •

ويتضمن التحليل السابق حقيقة أن المجتمع الجزئى قد يتألف من كسر من أعضاء المجتمع كله أو من جزء من مصالحهم • ان الهوايات الرياضية المنظمة مثلا تشمل بعض الأمريكيين من حيث احدى مصالحهم ، وهذه فى العادة هى الحالة بالنسبة للعلم المنظم ، أو الفن أو الدين • ومن المفهوم أن المجتمع الذى يتميز بأقصى درجة من اللامركزية ينبغى أن يتكون من مجتمعات جزئية تشمل روابطه المقصورة عليه المميزة للجزء الأكبر من مصالحه • وليس فى وسع هذه الروابط أن تشمل كل مصالح المجتمعات الجزئية اذ أنهم لا يصبحون عندئذ أجزاء فى مجتمع واحد • ان الحكم الذاتى المحلى — اذا تجاوز حدا معينا ، كما حدث فى حركة انفصال الجنوب ابان الحرب الأهلية خليق بأن يفكك أواصر الاتحاد • وتوجد نقطة خطيرة مشابهة اذا بلغتها القومية فانها خليقة بأن تمنع قيام مجتمع عالمى • والحالة الأكثر شيوعا هى الحالة التى يتحد فيها أعضاء مجتمع جزئى عن طريق مصلحة خاصة ، ولكنهم يتركون أحرارا ليتحدوا مع أشخاص آخرين فى مصالحهم الأخرى •

وثمة تنظيمات ذات « غرض خاص » كما توجد منظمات « لكل الأغراض » • ويمكن تمثيل الحالة الأخيرة بعقد زواج لا يشمل غرض الانجاب فحسب ، ولكن كل حياة الشريكين • وثمة حالة مماثلة عندما تكون المصلحة التى تربط بين الأعضاء هى المصلحة المستقلة الوحيدة • وعندئذ فان المصلحة المشتركة تدفع مصالح كل منهم ، برمتها ، بطريق غير مباشر • وقريب من ذلك عندما يتحكم فى الأعضاء نفس الورع السياسى أو الاقتصادى أو الدينى أو الولاء للقبيلة ، ومن ثم يصبح المجتمع مجتمعا حكوميا أو شـيوعيا أو راسماليا أو عنصريا أو دينيا •

وأخـيرا ينبغى أن نؤكد مرة ثانية ، وأن ننوه بفـكرة النظـام الذى يمكن بوساطته أن نجرد العلائق الاجتماعية من الأفراد المعينين الذين تربطهم وتوجدهم هذه العلائق • ومن ثم يفهم المجتمع على أنه نظام من النظم ، كأن تعتبر أمريكا مثلا شيئا يمكن تقسيمه الى بناءين سياسيين اقتصاديين متميزين ، مع علاقة متميزة بين الاثنين • ويمكن مضاعفة مثل هـذه النظم فى مجتمعات أخرى ، حيث تتجسد فى أعضاء أفراد آخرين • ومن ثم يمكن القول بأن الولايات المتحدة والمملكة المتحدة ديموقراطيتان رأسماليتان •

ويفسر الفرق بين النظام الاجتماعى فى تفريده وفئة أعضائه ، الفرق بين فكرة أن كل المجتمعات ينبغى أن تكون ديموقراطية ، وفكرة أن كل المجتمعات ينبغى أن تتحد فى ديمقراطية عالمية • والفشل فى هذا التمييز مصدر كثير من التخليط والتشويش فى ميدان التفكير الدولى •

وعندما يعتبر مجتمع نظاما من النظم ، فان عضوه الفرد يوصف على أساس الأدوار المتعددة التى يتخذها : فقد يكون نفس الفرد مواطنا أو حاكما فى النظام السياسى ، قاضيا أو مدعى عليه فى النظام القضائى ، معلما أو طالبا فى النظام التعليمى ، منتجا أو مستهلكا فى النظام الاقتصادى ، قسيسا أو من رجـال الدين أو علمانيا فى النظام الدينى •

هذه اذن هى بعض الأفكار التى ينبغى أن نضعها نصب أعيننا لفهم النظـم الاجتمـــاعية • وهى فى نفس الوقت تعيب آراء عن تاريـخ الانسانية تشبه

المجتمعات بالكائنات العضوية تشبيها ضيقا • ولا يوجد نظير للنظام العصبى المركزى ، الذى يتحكم فى كل وظائف المجتمع ، وينتهى عند محيط الأعصاب الطرفية • ولايوجد حد لاخلاف فيه يقابل الجلد ، ويفصل مجتمعا ما عما يحيط به ويمكنه من الحركة • بيد أنه بينما نجد الحيــاة الانسانية ــ من الناحيـــة الاجتماعية ــ فى غاية المرونة والتعقيد ، فانه يوجد فى داخل مرونتها وتعقيدها بعض التناسق المنظم للمصالح والأشخاص يساعد على وصف أكثر أوجهها ظهورا • وتسمى أهم هذه الأوجه « نظما اجتماعية » •

الفصل العاشر

النظم الاجتماعية

لا توجد نظرية ، أو تعريف فى المعاجم ، أو استعمال شائع ، يزودنا بأية تفرقة مطلقا تميز بين مجتمع ونظام اجتماعى • ان النظام الاجتماعى وحدة سيكولوجية ، وليس مجرد وحدة مادية • وينبغى ألا يطابق بينه وبين البناء الذى يضمه ـ مثل المستشفى أو متحف الفن أو الكابيتول فى واشنطون • ويلزم أن يقال ذلك لأن النظام يبدو لراكب سيارة الرحلات مخيفا يشير اليه دليل الرحلة • ان النظام ليس انتاجا ماديا كالكتاب أو الصورة أو السلعة المصنوعة • وبالايجاز فان النظام هو علاقة بين معان وأفكار ومصالح تستقر فى عقول الناس• هو تنظيم للأشخاص مبنى على علاقات شكلية ، تفاعلية وغير تفاعلية ، تبلغ أوجها فى اتفاق أو تعاون • ولكن كل هذا يمكن أن يقال عن اى مجتمع • واذا قصر الاصطلاح على معناه المقبول فى تراث العلوم الاجتماعية ، فان النظام نوع من المجتمع يتميز بمميزات واضحة على نحو ما •

والنظام ـ أولا ـ هو بناء اجتماعى نظمه قوم من أجل غرض يخدمه • وبعبارة أخرى ان النظام يبتدع ويسن ويشترع • ومع أنه قد يتوقع بالطبيعة الا أن الثقافة هى التى تؤكده وتحافظ عليه ، ومن ثم يمكن ارجاع ظهور النظام السياسى للحكومة الى تلك الحقيقة التى تقول بوجود فرد أو أكثر من جماعة يملكون نفوذا طبيعيا يسيطرون به على رفقائهم ، ولكن النظام يبدأ عندما يتم الاعتراف بهذه السلطة ، ويقبل هذا الحكم، ويستمر على نحو موصول كمصلحة اجتماعية • ومع أن النظام قد ينشأ ، وقد يستمر بحكم العادة والغريزة ، الا أن ارادات أعضائه الذين يطابقون بينه وبين مصالحهم هى التى تباركه وتصدق عليه •

ومن ثم فان ادراك نظام معين هو المطابقة بينه وبين أسباب وجوده ، لا بينه وبين مصادفات أصله• انه تنظيم اجتماعى يسوغه أعضاء مجتمع لأنفسهم بأنه نافع صالح • وهم فى الواقع من الأمر يقولون ، اذا لم يكن لديهم مثل هذا النظام

الموفق ، فانهم ينشئونه • والغرض الذى تخدمه ممارسة وظيفته يمدهم بالمعيار الذى بوساطته يعيدون تشكيله ، ويسعون الى اكماله واتقانه •

ثم ان النظام مجتمـع جزئى فى نطاق مجتمع آخر • ومن ثم فان الدولة تضم نظما عديدة ، كما يكون للكائن الحى اعضاء متعددة • وأخيرا فان النظام الاجتماعى هو نظام يمكن أن يجـرد من أعضائه ، ومن ثم يتاح له أن يكرر فى مجتمعات منفردة متعددة ، ويتيح لنفس الفرد أن يكون عضوا فى نظم متعددة •

ولا يوجد حد — من ناحية المبدأ — لعدد النظم الممكنة حتى مع وجود الحدود السابق ذكرها • فاذا كان هذا النظام هو طريقة خاصة ينظم بها أعضاء مجتمع لكى يحققوا مصالح مشتركة ، فيمكن القول بوجود عدد من النظم — بالمفهوم العام — كما توجد مصالح يدفع بها التنظيم قدما • ولكن يوجد تحديد آخـر يعترف به عادة ، وأعنى به الأهمية أو الشـهرة • ومع أنه لا توجد قائمة من النظم يمكن أن يقال انها ، (وهى وحدها) النظم ، فانه يوجد اختـلاف بين تلك النظم التى تقوم بالدور الأكبر ، وتلك التى تقوم بالدور الأصغر فى الحياة الانسانية •

— ٢ —

وتوجد مبادىء كثيرة يمكن بها ترتيب النظم ، على أساس أنها كبيرة وصغيرة • وأول هذه المبادىء « العمومية » ، ان الصلاحية للاشتراك فى نظام ، شىء عام أو محدود بشكل ما • ومن ثم فان مجتمعا مكونا من محاربى الحرب الاسبانية ، مقصور على أولئك الذين لهم تجربة عسكرية مشتركة ، وسيختفى هذا المجتمع باختفاء هؤلاء الأشخاص • وان مجتمعا مكونا من أولئك الذين يعفون من الضرائب ، يسمح فقط بأشخاص يتمتعون بالامتياز الخاص لمجموعة صغيرة من الناس • وان مجتمعا من قوم يحرمون التشريح ، يشمل فقط اولئك الذين تحكمهم عاطفة خاصة معينة ، ويرغبون فى نشرها وترجمتها الى تشريع • والمنتدى الاجتماعى ينظـم بغرض الترفيه المشترك أو التثقيف • وهو مقصـور على مواطنى بلد معين ، أو مدينة ، أو على أشخاص يتفقون فى المشرب والمزاج • أو من أشخاص من طائفة معينة •

وتقل درجة عمومية النظام عندما يحل مستمر محل متغير ، أى عندما يحتوى شرط الصلاحية أو القبول شخصا مفردا • ان دكتاتورية شخصية كدكتاتورية

هتلر مثلا تنتهى بموت الدكتاتور · ان أسرة حاكمة بمعنى – حكم طبقة من الأعقاب – شيء أكثر عمومية من دكتاتورية شخصية · فقد يحل حاكم محل آخر ما دامت صفة النسب متوافرة ، ولكن هذه الطبقة من الصالحين يمكن أن تنتهى، ومن ثم ينتهى النظام · والحكم الملكى البريطانى شيء أكثر عمومية لوجود دستور ينظم وراثة الملك تحت كل الظروف · ولكن الملكية البريطانية لا تزال محدودة فى عضويتها، وستختفى من الوجود عندما يفنى سكان الجزر البريطانية · ومن المأمول « أن تبقى انجلترا دائما » ولكن هذا قول يعبر عن الايمان والعزم، وليس تعبيرا عن احتمالات نظرية · ان الملكية بصفة عامة ، أكثر عمومية ، والحكومة بصفة عامة هى الاكثر عمومية ، فلا تنتهى فئة الصالحين للحكم الا بفناء كل الناس ·

ولكل ناس جيران ، ولكن لا يتبع هذا أن الناس جميعا جيرانى أنا · وكل الناس لغويون ولكنهم لا يتكلمون لغتى أنا · ونظام الأسرة نظام عام لأن كل انسان ينتمى لأسرة أو له علاقة عائلية لأن لكل انسان أبوين · ونظام أسرتى – من ناحية أخرى – مقصور على صلة الرحم بى · وكلمة انسانية «لها معنيان» – أن الناس جميعا أعضاء فى الانسانية بحكم انسانيتهم ، ولكن عندما يعتبرون نسل آدم وحواء – ومن ثم اخوة أو أبناء عمومة – فان هذا يعنى أنهم يكونون أسرة واحدة مشتركة الأصل ترجع الى أصل تاريخى معين · وبالمثل ، فان العنصرية قد تشير الى مميزات عنصرية مشتركة أو الى أرومة مشتركة ·

وتوجد نظم كان لها فى الماضى ، ويكون لها ، وسيكون لها دائما ، أعضاء تتوافر لهم شروط الأهلية · ان الناس جميعا بحكم صراع مصالحهم أعضاء صالحون فى نظام أخلاقى · والناس جميعا قد يكونون حاكمين أو محكومين ومن ثم صالحين للدخول فى نظام سياسى معين ، وكل الناس يخضعون لقواعد يفرضونها أو يستسلمون لها ، وهم مستهلكون أو منتجون أو كلاهما ، وهم صانعو المعرفة أو مستفيدون منها، وهم خالقون جمالا أو مستمتعون به · لديهم شيء يتعلمونه وشيء يعلمونه ، هم بشر فانون يخضعون لقوى كونية نهائية · ومن ثم فالناس جميعا صالحون للانتماء الى نظام أخلاقى أو سياسى أو تشريعى أو علمى أو جمالى أو تعليمى أو دينى · ويقال عن بعض هذه النظم انها عامة لانتماء الناس جميعا لها لأنهم ناس ، فشرط العمومية هو شرط المؤهل الانسانى فقط ·

وعندما تقول الماركسية ـ مثلا ـ ان النظم الاقتصادية تحـدد شكل النظم السياسية والتشريعية والاجتمـاعية والثقافية فان النظم الاقتصـادية تعطى أولوية سببية • وقد ذهب بعض علمـاء الاجتمـاع ، مثل ماركس ويبر الى أن الدين « المسيحية البروتستانتية » كان سببا أوليا للنظام الاقتصادى الرأسمالى • وتختلف هذه المسألة عن مسألة تحكم نظام فى نظم أخرى • ومن ثم فمع الموافقة على أن النظم الاقتصادية كانت أسبق ، سببيا ، فان أى مجتمع معين فى وسعه أن يضع نظمه السياسية فى مركز القيادة ، ويخضع كل النظم الأخرى لحكمه• ويدين كل شخص يعيش فى مثل هذا المجتمع بطاعته الأولى للدولة دون اعتبار لحقوقه القانونية ، أو حاجاته الاقتصادية ، أو اختياراته الثقافية ، أو يقينه الدينى ، اذ تستسلم جميعا فى حالة الاختلاف • وفى ظل الحكومة الدينية ، من جهة أخرى ، يكون الولاء أولا للدين • وأى نظام يملك هذا الولاء السابق ، يطالب عادة بمثل هذا الولاء على أساس سمو مرتبته •

ولعل ما هو أهم من أى من هذه الفروق ، هو الاختلاف بين النظم الأخلاقية والنظم غير الأخلاقية ، الذى سنتناوله فيما بعد • فاذا حكمنا على النظـم بهذه المعايير أو بغيرها ، فانه توجد نظم معينة تعتبـر ــ بموافقة اجماعية ــ النظـم الكبرى أو الأسـاسية : مثل الضـمير أو العادة أو السياسة أو القـانون أو الاقتصاد أو العلم أو الفن أو التربية والدين • وكلها عامة بمعنى أنها عميقة الجذور فى الخصائص المشتركة للطبيعة الانسانية والحياة الانسانية ، وهى أساسـية نسبيا بمعنى أنها تحتل مكانا ساميا فى نظام العلية ، وهى بارزة نسبيا ، بمعنى أن أحدها له أسبقية فعلية أو مثالية • وهـذه هى النظم التى تحسب بها المجتمعات متقدمة بشكل ما، والتى تمدنا بمعايير الحضارة والتقدم• وأنه بالقياس الى هـذه النظم فان الدعاوى المتنافسة للشرق والغرب تناقش وتصدر عليها الأحكام ، وكذلك دعاوى العالم القديم والعالم الحديث •

— ٣ —

ان التمييز بين النظم الأخلاقية واللاأخلاقية فوق الأخلاقية كان شيئا متوقعا فى التمييز بين الخير الأخلاقى واللاأخلاقى للحق والجمال • ويكمن هذا الفرق فى الحقيقة التى تقول ان بعض المصـالح التى تدعى عادة « مصالح عملية » مصالح متعلقة بحق الشفعة ، فى حين تكون مصالح أخرى مثل المصالح الادراكية

أو الجمالية غير متعلقة بحق الشفعة نسبيا • ان التصرفات الاتمامية للمصالح العملية ، مثل الشهوات ، والأطماح الدنيوية ، تعمل فى علاقة سببية مع مناسباتها ، ومن ثم فانها تثير القلق فى البيئة الخارجية المشتركة بينها وبين المصالح الاخرى • وهى فى تملكها تصادر فى نفس الوقت • والنظم الأخلاقية هى تلك الأشكال من التنظيم الاجتماعى الذى يهدف الى جعل مصالح أعضاء متعددين للمجتمع تتبادل البراءة والتعاون • ان النسبة الجوهرية أخلاقية • وبلوغ التوافق الاجتماعى هو عملها الحقيقى - واذا لم يوجد عمل كهذا ، فانها تكون عاطلة لا عمل لها • وهكذا تكون نظم العادة والضمير والسياسة والقانون والاقتصاد •

وكون المصالح الجمالية والادراكية تهيىء تراجعا بعيدا عن مسرح الصراع العملى ، فهذا جزء من الحكمة الانسانية الخالدة • كل المصالح يؤثر بعضها على بعض بطريق مباشر أو غير مباشر ، فورا أو بعد أمد طويل • ولكن الأفعال الاتمامية للاهتمامات الادراكية والجمالية لا تتضمن بالضرورة تملك موضوعاتها بحق الشفعة • انها بريئة نسبيا ، ولا تحتاج الى تنظيم اجتماعى للحصول على الاتساق • كما أنها لا تتطلب تعاونا لبلوغ مآربها .

ان الادراك يدعو موضوعه ليؤكد نفسه • ان تجريب الأشياء لأغراض ادراكية ، خليق بأن يقدم لا أن يغير خواصها • واذا كان الغرض إثبات صحته ، فينبغى ألا يعبث المرء بالحدث المثبت للصحة ، وانما فقط يلاحظ أنه يحدث أو لا يحدث • ويظل المبدأ واحدا سواء اعتبرت عملية المعرفة أداة للمصلحة العملية ، أو مصلحة مستقلة فى ذاتها ، اذ عندما تحاول المصالح العملية أن تغير موضوعاتها فانها تصبح مؤثرة فقط ، عندما يأخذ ادراكها الوسيطى فى الاعتبار الطبائع المستقلة لموضوعاتها • ان رضاء حب الاستطلاع ، والاحساس السار بالحصانة ضد المفاجاة ، والتمتع بالرفقة العادية مع الحقيقة - كل هذه مصالح تستطيع أن تتحقق دون عمل تغييرات سببية فى هذه الناحية من البيئة التى توجه اليها ، ان تحقيقها فى الواقع يتناسب مع المدى الذى « يبرز » هذا الوجه دون أى تشويه فى أثناء العملية •

ان المصلحة الجمالية شأنها فى ذلك شأن المصلحة الادراكية ، تأبى الصنيع السببى فى موضوعها • فما دامت تخاطب عالم الادراك الحسى ، فان الموقف الجمالى موقف التعرض الطوعى • انها تعجب بما تجد ولا ترضى به بديلا .

وهذا صحيح بالنسبة للمصلحة الجمالية عندما تكون مستقلة ، ويتلاءم تلاؤما كليا مع الحقيقة التى تقول ان المصلحة التابعة التى تولدها – أعنى بذلك الخلق الفنى – تغير وجه الأشياء ، حتى يمكن الاستمتاع بها دون تغيير .

والاهتمـامات الادراكية والجمـالية متشابهة من حيث ان التغـيرات التى تقتضيها تغييرات فى الفاعل المهتم بنفسه – ان الاهتمام الادراكى يخلق التوقعات ويغيرها ، والاهتمام الجمالى يخلق ويغير حالات الانتباه والوعى · ولما كانت كل التغيرات فى العالم الموجود ، لها انعكاساتها السببية خـلال ذلك العالم كله ، فلا يمكن القول بأن الاهتمامات الادراكية والجمالية لا تحدث اختلافات خارجية · ولكن هذه الاختلافات اختلافات غير مباشرة وعرضية · ان الاهتمامات الادراكية والجمالية لا تحدث من تلقاء نفسها فرقا فى البيئة المشتركة بينها وبين الاهتمامات الأخرى ·

ان البرتقالة كموضوع معرفة ، هى برتقالة تحقق ما أتوقعه من حيث لونها وحجمها ، أو تولد توقعات من الحلاوة والعصارة اللتين سوف يؤكدها المستقبل · وبالنسبة لهذا الموقف بالذات فلا شيء يحدث للبرتقالة ، انها تظل موجودة وكروية وحلوة وعصيرية ، وتظل تعيش حياتها الحمضية الليمونية الحقة · وتستدعى البرتقالة من حيث انها موضوع استمتاع جمالى ، نغمة سارة للمكاتى الحسية · فتستقر عينى برقة وشغف عـلى لونها ونسيجها ، وتتبع خطوط تكوينها وتلتذ بها · ثم ان البرتقالة تظل بدون تغيير · فاذا كان الذى يدفعنى هو الجوع لا حب الاستطلاع أو حب الجمال ، فان تحقيق مصلحتى يتطلب ان أمسك بها ، وأن أقطعها وأمضغها وأبلعها · وتفقد البرتقالة بالتدريج صفاتها ، ويقضى عليها نهائيا ، وتصبح نسيا منسيا · وموجز القول فان المصلحة العملية تستهلك موضوعها فى المعنى الكامل للكلمة ، بمعنى استعمال الموضوع استعمالا يحرم المصالح الأخرى من استعماله ·

والمضامين الاجتماعية لهذه التفرقة ذات أهمية كبرى · فحيث ان المصالح الادراكية والجمالية لشخص ما ، مصالح تهم صاحبها أولا ، ولا تهم الآخرين أهمية كبرى ، فانها لا تتطلب تنظيما تعاونيا حتى تتحقق كما انها لا تحتاج الى ضبط عن طريق المجتمع أو نيابة عنه · انها تكون عالما تكون فيه درجة عليا من التسامح ، موضع تسامح اجتماعى ·

— ٤ —

ان الفرق الذى يميز بين المصالح العملية والمصالح الادراكية والجمالية يؤثر على لزوم الاتفاق والسبل التى تؤدى اليه • وفى حين أن الخلاف الادراكى والجمالى قبيح الصيت ، الا أنه يختلف عن الخلاف العملى فى أنه أقل عنفا ، وأقل خطورة فى نتائجه ، وأقل اثارة للاضطراب فى الوسائل المطلوبة لازالته• فى وسع شخصين أو أكثر أن يفكرا بطريقة مختلفة فى شيء واحد أو قد يجده أحدهما جميلا ويجده الآخر قبيحا دون تدخل متبادل • وتملى هـذه الحقيقة وسائل الاتفاق الادراكى والجمالى • وتقتضى اتصالا وشهادة ومشاركة وجدانية ، وموافقة وتصحيحا وتغييرات فى الموقف الداخلى ، ولكنها لن تقتضى تغييرات مادية فى البيئة المشتركة أو اعادة سلوك سبيل آخر من جديد فى المسلك البادى للعيان •

ان الاتفاق الادراكى يتكون — كما أشرنا من قبل — من حالة يقول فيها شخصان أو أكثر ، عندهما وعى متبادل « نعم » أو « لا » لنفس السؤال • فاذا تحكمت فى كليهما مصلحة ادراكية فان كليهما ينشدان الحقيقة ، ويتكون اتفاقهما من أن كلا منهما على وعى متبادل بأنه مع نفس الفكرة أو ضدها على أساس حقيقتها • ولكى يحدث هذا ينبغى أن ينظم كل منهما أولا أحكامه الخاصة أو توقعاته • وينبغى أن يأخذ كل منهما فى الاعتبار شهادة الآخر ، وأن يصل الى تركيب أكثر شمولا • وعندما يتقدم كل منهما على هذا النحو ، فانهما يصلان الى نفس القبول أو الرفض • وفى وسع أى منهما عندئذ أن يعبر عن الفكرة بضمير « نحن » •

ومن ثم ففى وسع أى منهما أن يتخذها مقدمة لاقتناع أبعد ، أو يعتبرها فرضا قائما لأى مشروع مشترك • وفى خلال العملية قد يصر كل منهما على رأيه حتى يقتنع بأن الآخر قد أخذه فى اعتباره • وتكون شهادته دليلا لا يستطيع الآخر أن يتجاهله ، اذا كان يريد الحقيقة ويتكلم باسم الاثنين • ان محاولة الاقناع تتضمن سعة صدر للاقتناع • وبعبارة أخرى ، فلكون الادراك على ما هو عليه ، فأى عارفين لابد وأن يتفقا حتما مقضيا • وهذا الافتراض متضمن فى اشارة الادراك الى بينة موضوعية مشتركة •

أما حالة الاتفاق الجمالى فاقل جزما وقطعا • ثمة شخص يتمتع بتأمل

موضوع معين ، وهو فى نفس الوقت يعترف بوجود استمتاع شخص آخـر بنفس الشيء ، أو كرهه لهذا الشيء ، أو استمتاعه بشيء آخر لا يستمتع به الأول • وقد يتفق الاثنان وقد لا يتفقان فى ترتيب ما يفضــلانه فيما يخص الأشياء نفسها أو أشياء مختلفة • وحيث لا يوجد اتفاق ، ففى الامكان احداثه بأن يلفت الشخص الأول انتباه الشخص الثانى الى الصفات المميزة للشيء • وعندما يتفق اثنان مقدما على الصفات المميزة أو على تعريف الجمال ، يكون الاختلاف ادراكيا ، بمعنى أنه يخص حقيقة أو زيف الحكم بأن الشيء كما يقول التعريف • واذا لم يوجد اتفاق كهذا بالنسبة لما يجعل الشيء جميلا ، فانالاتفاق الجمالى لا يمكن الوصول اليه الا اذا تعلم كل جانب أن يستمتع بما يستمتع به الآخر — « وأن يرى فيه » ما يراه الآخر فيه ، أو بالاستسلام لعدوىاستمتاع الآخر الواضح ، أو بتحمل اختلاف الآخر ، أو الاتفاق على الاختلاف • وبالجملة فان الاتفاق الجمالى يحدث — اذا حدث ، عن طريق الاتصال المتبادل للاستمتاع الجمالى ، ومحاولة كل شخص أن يوفق بين أذواقه الشخصية الأصلية وبين اصطناعه المتخيل لأذواق الآخرين • ولن يستطيع أن يحس احساس الآخرين الا بهذا ، ويحل ضمير الجمع محل الفرد • ولكن الصيغة الناقصة والمتذبذبه لمثل هذا الاتفاق تنعكس فى الشك الشائع في وجود ما يعرف باسم « الذوق العام » •

ويتطلب الاتفاق العملى — من ناحية أخرى — اجراءات أكثر حسما • والمثال التالى يبين لنا الفرق • ثمة شخصيتان تختلفان ادراكيا بالنسبة لبناء كنيسة معينة : فيحكم أحدهما بأنها مبنية بالحجر ، ويحكم الآخر بأنها مبنية بالمسلح• وقد يصلان الى اتفاق بالمناقشة أى بتبادل الأفكار أو الأحاسيس ، ويستمر ذلك حتى يوفق كل منهما بين أفـكار الآخـر أو ملاحظاته وبين افـكاره هو وملاحظاته • انهما يختلفان جماليا : أحدهما يجد البناء قبيحا ، ويجده الآخر جميلا • وقد يصلان الى اتفاق من خلال فهم كل منهما واصطناعه لأذواق الآخر، مما يؤدى الى توحيـد شـامل للذوق ، أو الى سلم متدرج مشـترك يشـمل اختلافاتهما ، أو الى احترام متبادل للمزاج الخاص لكل منهما والذى لا مناص منه • ولكن اذا لم يصلا الى اتفاق ادراكى أو جمالى بهذه الوسائل ويقفالاختلاف عند هذه النقطة « فلن يحدث ضرر كبير » — ولا « تحدث معركة » •

ولكن لنفترضالآن أن واحدا منهما موظف فى هيئة تنسيقالحدائق ويقترح

ازالة البناء ، فى حين أن الآخر رجل دين تقى يقترح الابقاء عليه بيتا من بيوت العبادة • ان المصلحتين تتعارضان ، فاذا تحققت فكرة الأول فلا يمكن تحقيق فكرة الثانى • ان سلسلة الأسـباب والمسببات التى يحقق بها أحدهم رغبته الدنيوية تتصادم مع تلك التى يحقق بها الآخر ورعه الدينى • ويلتقى كـل منهما — اذا اتخذ الطريق المؤدى الى مصلحته ان عاجلا او آجلا — بالآخر متحركا فى طريق مضـاد ، حتى انه ليجـد أن احباط مصلحة الآخـر شرط لتحقيق مصلحته • والطريق الوحيد الذى يمكن به تجنب هذه الاستحالة المتبادلة هو أن نوجد مكانا للعبادة أو أن ننشىء متنزها للترويح عن النفس فى مكان آخر• وعلى أية حال « فلا مناص من عمل شىء » • ان المشكلة تتطلب حلا أخلاقيا •

— ٥ —

ان المجتمع يصبح أخلاقيـا بنظمه الأخلاقية — الضـمير ، ونظام الدولة ، والقانون والاقتصاد • ويتجه الناس الى هذه النظم نفسها لجعل العلاقات الدولية أخلاقية ، أو لخلق مجتمع كلى أرضى عالمى • وهذه النظم لا توجد لتخدم مصالح خاصة ، ولكن لتوفق بين كل مصالح المجتمع • وتفعل هـذا بطرق مختلفة وبوظائفها المناسبة أو أدواتها •

ان تصنيف الضمير كنظام ، يعتبـر عدولا عن الاستعمال الراهن • ولكنه يصنف هكذا غالبا تحت اسم « الخلة » أو « العادة » • وهو يتكون من اشتراك وموافقة عـلى قبول وعدم قبول ، بالاضـافة الى ما يتصل بهما من استحسان واستهجان • وهذان الدوران المكملان فى وجهيهما الايجـابى والسلبى ليسا قائمين منفصلين فى تجسيد مستقل — فكل انسان يمارسهما كليهما فى آن فهـو مستصوب ومستصوب فى آن ، وهو مسـتهجن ومسـتهجن فى آن • صحيح ان اشخاصا معينين مثل الآباء ، والمصلحـين ، أو الواعظـين يعطـون لأنفسهم دور المستصوب والمستقبح ، ولكنهم لا يشغلون أنفسهم بهذا الدور لدرجة الاكباب • وعنـدما يمارسونه فانهم يهيبـون بضـمائر أولئك الذين يخاطبونهم على أساس أن كل انسان فى مرحلة من مراحـل تطوره الشخصى يفترض وجود ضمير له • ولا يوجد حارس معترف به قوام على ضمير شخص آخر • ولما كان موزعا بين الأشخاص جميعا ، فان القول بأنه « نظام » قول فيه خلاف •

وليس من شك أن الضمير يتحدث نيابة عن الصالح الاجتماعى العام • ان ضمير الانسان يستصوب مايستصوب متوقعا أن الآخرين يشاركون أو يؤكدون أو يعززون موافقته ، وهو يوافق خليا من الغرض ، على كل المصالح فى هـذا الصدد • وهذا التحرر من الغرض هو الذى يميز « السخط للحق » ، من مجرد الغضب • وهذا هو الذى يميز العار وتأنيب الضمير من مجرد الندم •

والضمير ضابط اجتماعى أيضا ، وله أسلحته الخاصة للجبر والتنفيذ التى يستخدمها عندما تكون سلطته معرضة للخطر • ان الناس يخشون عدم موافقة الآخرين ، لأنها تحرمهم من العلاقات الودية التعاونية ، وتومىء الى العداوة المجاهرة • ولأسباب مناقضة يسعى الناس الى استصواب الآخرين لأعمالهم ، والتمتع بهذا الاستصواب • ويخاف النـاس أيضا من الاستهجان الذاتى ، بمعنى أنهم يقاسـون « وخزات الضمير » ويحاولون تجنبها ، وهم يغـرون بالحصول على الاستصواب الذاتى على أمل الاستمتاع « بضمير صالح » •

ومن بين النظم الاجتماعية فان الضمير هو أكثر تعبير مباشر عن المقتضيات الأخلاقية ، وتصل المبادىء العامة للتنظيم الأخلاقى ، مثل العدالة والانسانية، – بوساطة الضمير عادة – الى النظم الأخلاقيـة الأخرى ، مثل نظـام الدولة والقانون والاقتصاد •

ويختلف نظام الحكم عن العادة أو الضمير فى أن وظيفة الحكم تناط بموظفين معينين يسمون «الحكام» الذين يكونون حكومة • وتحدد غالبا حسب استخدام العقوبات للاجبار على الطاعة • وتنجم الحاجة الى هذا الارغام من لزوم التبادل فى المنافع • فاذا أريد لأى اجـراء يمنع الصراع أن يكون فعـالا ، فينبغى أن يشارك فيه الجانبان • فاذا نفذ شخص الجزء الخاص به ، وأغفل الآخرون تنفيذ الجزء الخاص بهم ، فانه لا يصل الى التناسق، ولكنه يستسلم للاستغلال فحسب • واذا أريد تحقيق هدف فعل تعاونى ، فينبغى أن يكمل الفعل الجزئى لشخص بفعل شركائه المقابل • فاذا تخلوا عنه يكون قد ارتكب ذنب الحماقة • وتستطيع الحكومة أن تعطى خير ضمان لتبادل المنافع ، لأنها وحدها تستمد قوتها من الجماعة كلها ، وتستخدم هـــذه القوة لتحرم أى معتد مما تتطلبه مصالحه • وعقوباتها ومكافآتها فعالة على كل الناس، لأن لها قوة توقيع العذاب الذى يتجنبه الناس جميعا ، وقوة منح أو منع الشروط الأساسية لكل المصالح مثل الملكية والحرية ، بل وأنفاس الحياة نفسها •

ولكن التنفيذ ليس الوظيفة الجوهرية لنظام الحكم • فاذا كان الناس جديرين بالثقة من الناحية الدستورية ، بمعنى أنهم جديرون بالثقة عندما يعدون ويحافظون على وعودهم ، وأن حسن النية يحركهم ، أو يتحكم فيهم العقل والضمير ، فلا تزال ثمة حاجة الى نظام الحكم ، لأننا لا نزال فى حاجة الى سياسة • ان الوظيفة الرئيسية لنظام الحكم هى تدبير خطة شاملة تستطيع بها مصالح كل أعضاء المجتمع أن تعيش وأن تعمل معا • ان الحكومة تقرر ، وتصدر القوانين ، وتأمر ، وتنفذ ، وتدبر خطة مثل هذه باسم الجميع ومن أجل الجميع — وهى تفعل ذلك بالقوة اذا اقتضت الضرورة ، ولكن بدون القوة يكون خيرا •

ويرتبط القانون بنظام الحكم ارتباطا وثيقا • وهو يؤدى وظيفته عادة بوساطة نظام قضائى يكون فرعا من الحكومة • ولكن دور المشرع والقاضى يمكن أن يقوم بهما نظام آخر مثل الدين • ان القانون ، مثل نظام الحكم ، غالبا ما يطابق بينه وبين التنفيذ على يد الحكومة • ان الحكومة تنفذ القانون بالقوة ، ولكن اذا لم ينفذ ، أو نفذ ، كما حدث خلال التاريخ الانسانى ، بواسطة العقاب الأخف للعرف ، فانه يظل قانونا •

ذلك بأن الوظيفة الجوهرية للقانون هى التنظيم • ان القانون يخلق تأكيدا فيما يتعلق بفئات معينة من العلاقات الانسانية ، ومن ثم يحدد اطارا واسعا يمكن ان تتم فى نطاقه مشروعات وأعمال انسانية معينة بكل ثقة • والقوة الملزمة للخاص تشتق من القوة الملزمة للعام • ومن ثم يمكن أن يعرف الناس مقدما أن اتفاقا خاصا سيحافظ عليه لأنه ينتمى الى طائفة العقد أو الالتزامات• وباشتمال العام على الخاص يكون فى الامكان تناول مواقف فرضية لا نهاية لها مرة واحدة •

وللقانون أيضا — بالاضافة الى غرضه المباشر فى تنظيم الحياة الاجتماعية — هدفه الأخلاقى البعيد • ويوجد هذا الهدف فى محتوى قواعده • ان قواعده ليست من أجل القياسية القانونية ، ولكن من أجل الملاءمة بين مصالح الناس، وبهذا يصلون الى الحياة الخيرة التى تشيع فيها السعادة المنسقة • ان المحتوى المثالى للقانون هو العدالة والرفاهية •

والغرض البعيد للاقتصاد — مثله فى ذلك مثل الضمير ونظام الحكم والقانون — غرض اخلاقى فى جوهره • انه تنظيم تعاونى يدبر حاجات الجميع بأقل نفقة « شمولا » ، وهو ينبثق من حقيقة أن الحاجات تؤخذ بالشفعة ، بمعنى أن الناس

عندما يأخذون لأنفسهم ، يحرمون غيرهم · وعندما يكون التنافس على الامتلاك والاستعمال غير منظم ، فانه يأخذ شكل النهب ، الذى يجرد مصلحة الشخص الذى نهب من موضوعها ، ولذا فهو باهظ النفقة أى غير اقتصادى ، لأنه يحرم مصلحة المنهوب من هــدفها كلية · وأوضح طريق لتجنب النهب هو احــلال بضاعة معادلة · فاذا لم توجد بضاعة معادلة نظرا لندرتها ، فان المتنافسين يوحدون قواهم لزيادة الطلب ، أو يسد كل منهم نقص الآخر من الفائض الذى لديه · أو يعطى الطرف الأول خدمات اذا لم يوجد لديه فائض ، مما يحتاج اليه الآخر · ومن ثم ينمو الانتاج والتبادل ، والعمل كوسائل لتفادى حــالة لا تستطيع فيها مصلحة أن تنال ما يرضيها الا على حساب مصلحة أخرى ·

وقد مرت هــذه الطرق الأساسية فى مراحل كثيرة من الاتفاق والاحكام ، وأصبحت مفروسة فى العادة والتقليد بشكل جعل هدفها الأخلاقى غامضا · ولكن فكرة تأثيرها المنسق ، وفائدتها العامة ــ فائدتها لكل من يهمهم الأمر ــ لم تلغ كلية أبدا · انها معترف بها كلما سوغ نظام اقتصادى أو استنكر ·

— ٦ —

والعلم والفن يفيان بمعايير النظم الكبرى · والمصالح التى يخدمانها شاملة عامة ، وتحتل مكانا أوليا فى النظام العلى ، وتستخدم غالبا كفاية أسمى أولها الكلمة العليا · ومطالبتها باعتبار العلم والفن ضمن النظم الاجتماعية تستند الى ما لهما من أهمية بالغة فى المجتمع ، والى صفة الاتصال ، الى مثلها الأعلى فى الاتفاق ، والى الطابع الاجتماعى لانتاجهما والى ميلهما الى التنظيم التعاونى ·

ان عمومية المصــالح الادراكية والجمالية أمر لا جدال فيه · فاذا اعتبرت مصالح خاصة فاننا نجدها فى كل الناس وفى كل المجتمعات ، وهى فعلا ، أو كمونا ، فى كل المصالح · ويرجع هــذا الى حقيقة أن كل المصالح وسط بين طرفين · فكل مصلحة تشتمل على محتوى يوجد « أمام العقل » وتنمو المصلحة الادراكية عندما يصدق هذا المحتوى ، أو يناقش ، أو يدعم بالبينة ، أو يبرهن على صحته ويرتبط بمعتقدات أخرى · وتنمو المصلحة الجمالية عندما يتأمل المحتوى ويستمتع به لذاته · ومن ثم تولد المصالح الادراكية والجمالية عــلى نحو موصول من المصالح العملية ، وذلك بتبديل الاتجاه الذى تسير فيه ·

وهى ذات تأثير عميق على الفعل الانسانى لما لها من وظيفة توسطية ــ وهى

وظيفة عظيمة حتى انها لتعتبر فى بعض الأحيان الأسباب الأساسية للتاريخ الانسانى · وتعتبر القيم التى تولدها غالبا من بين أعلى مراتب المنجزات الثقافية ·

وتستمد المصالح الادراكية والجمالية طابعها الاجتماعى أولا من كونها تأخذ شكل الاتصال · وهى تنقل المعانى بالتعبير عن نفسها خارجيا · فالمصلحة الادراكية تستخدم الكلام أو طريقة خارجية أخرى – وتخاطب القدرات الحسية والعقلية فى شخص آخر · وبالمثل يضم النشاط الجمالى الجزء الخلاق والجزء التذوقى · وقد يوجد الاثنان فى نفس الشخص ، وذلك كأن ينظر الرسام الى عمله ، أو مؤلف الموسيقى عندما يسمع موسيقاه وهو يكتبها ، وقد يقسمان بين اثنين ، الفنان والناظر أو المتفرج ·

وتزداد المصالح الادراكية والجمالية فى الخصيصة الاجتماعية فى مثلهما الأعلى من الاتفاق · ان العارف يتوقع أن يشاركه الآخرون فى أحكامه ، ويتأكد برهانها بنتائج عارفين آخرين · وقياس التمثيل فى الجمالى ناقص · ففى حين أن المعتقد ، بسبب موضوعية البينة ، يدحض ، أو يصبح على الأقل موضع مناقشة للمخالفة ، فان موضوع المتعة التأملية يظل محتفظا بقيمته الجمالية حتى ولو لم يستمتع به أو عندما يكرهه قوم ذوو ذوق مخالف · ومع هذا فان المصلحة الجمالية تنشد الاتفاق ، وتسعى الى احداثه ·

ان نتاج المصلحة الادراكية ، يكون ، عندما يجمع ويراجع ويكمل من عصر الى عصر ، وتتبادله مجتمعات انسانية مختلفة ، نظاما للحقيقة · فنتاج المصلحة الجمالية يكون متحفا من الآثار يؤدى – عن طريق ترجمتها وتصويرها وعرضها – الى استمتاع البشرية جميعا · ويخلق العلم والفن معا – اذا أخذا معا – كنزا عاما وتراثا عاما ، وبيئة خالدة تولد فيها أجيال متتابعة من الناس ·

وليس من الضرورى أن تتخذ المصالح الادراكية أو الجمالية شكل فعل تعاونى ، ولكنها قد تفعل ذلك · فقد يعرف ناسك معرفة صادقة ، بمعنى أنه يختبر معتقده على محك البينة · ولكن كلما تقدم الزمن يوجد تعاون أكثر ، وتقسيم للعمل أكثر فى البحث · ان الباحثين الدارسين ينتفعون بأعمال الدارسين الباحثين الآخرين · وتبنى المعامل ويعين فيها موظفون مختلفون ، وتبلغ نتائجها فورا حتى تستفيد بها معامل أخرى · وينظم العلماء أنفسهم فى هيئات علمية وينشرون المجلات· وقد تحدث المصلحة الجمالية وتحقق موضوعها

فى عزلة شخصية • ولكن هناك بعض الفنون مثل الرقص ، والتمثيل المسرحى، والعرض المسرحى ، والموسيقى الأوركسترية والتوقيعية ، هى فنون فى جوهرها وأصولها تعاونية ، ويميل الفنانون الى تنظيم أنفسهم فى استديوهات، ومتاحف، ومهرجانات ، وجماعات •

وبينا لا تكون المساعى الادراكية والجمالية تعاونية ، ذاتيا ، الا أنها ــ لأنها أجزاء من حيوات شخصية واجتماعية ، تقع داخل ميدان التنظيم الأخلاقى ــ ينبغى أن ينسق بينها وبين المصالح الأخرى • ويحدث هـذا لأنها تستخدم وسائل مادية وتجسيدية • ولكى يمارسها المرء فانه يستعمل نفس الكيان الذى له منافع أخرى • وعندما تنسق مصالحه الادراكية والجمالية شخصيا ، فانها لا تزال عرضة لأن تتصادم ، عمليا ، مع أشخاص آخرين •

وقد يدفع حب الاستطلاع امرءا ليقتحم خلوة شخص آخر ، أو قد يتنازع لاحتلال مكان يختلس منه النظر • ولكى يكرس نفسه للمعرفة ، فقد يضطر الى أن يمنع بعض خدمات تتطلبها مصالح آخرين • ولكى يتمم بحثه العلمى ، فانه يحتاج الى أدوات ومكملات معينة ، ومن ثم يمنع استعمالها فى أشـياء قد يرغب الآخرون فى استعمالها فيها • وتنجم بعض النقائض العملية المماثلة عند تحقيق مصالح جمالية لشخص ما • وثمة صعوبة عملية عندما يضيع رب العائلة وقتا كثيرا مستمتعا بالخيالة أو معجبا بالمناظر الطبيعية ، أو عندما يحجب زائر لمتحف فنون رؤية الآخرين • ومثل هذه المضامين العملية للمصلحة الجمالية تفضى بأولئك الذين يقدرون عليها الى أن يمتلكوا أعمالا فنية أو مناظر طبيعية يستطيعون الاستمتاع بها دون تدخل •

ولا يمكن فهم العلاقة بين النظم الأخلاقية وغير الأخلاقية الا على ضوء هـذه الاعتبارات • ان المصالح الادراكية والجمالية مصالح بريئة نسبيا ، ولكنها لا توجد فى عالم خاص بها • انها تؤدى بطريق غير مباشر ، ان لم يكن مباشرا ــ الى نتائج فى ذلك العـالم الخارجى المشـترك الذى يتضمن فيه الصراع ، الاحباط والدمار • وهى تحتاج الى حماية من المصالح العملية ، وتحتاج المصالح العملية الى حماية منها • وتخلق براءتها النسبية وحصانتها هذه المشـكلات الدقيقة من حرية وضبط ، وتسامح ورقابة ، وهى مشكلات ينبغى أن تحل فى النظم الأخلاقية التى تكون وظيفتها أن تخلق التناسق بين كل المصالح ــ دون استثناء •

واذا شبهنا الحياة البشرية بحديقة ، فان الأخلاق ونظمها تمثل التسوير وتحديد المسافات والتنظيمات التى تستطيع بها النباتات ــ مثل الحق والجمال، ومصالح خاصة وشخصية متعددة ــ أن تزهر بوفرة ٠ ان الأخــلاق لا تخلق النباتات ، ولكنها تتيح لها مكانا ــ ولكل منها حسب حاجتــه الخاصــة به ٠ ولا يكون لهذا معنى الا اذا وجدت مصالح تتطلب مكانا ٠ واذا اعتبرنا الأخلاق غاية عليا فى ذاتها وفى حد ذاتها ، فان هذا يعكس فهما خاطئا عميقا لدورها الذى تقوم به ٠ وتتركب قيمها من قيم أخرى واسبق ، وتستند دعواها فى الحكم والضبط على أساس أنها تهيىء هذه القيم وأشكال كمالها المتعددة ٠

— ٧ —

وكما توجد نظم غير اخلاقية أو هى أخلاقية ، ثانويا ، فكذلك توجد « فوق أخلاقية » ٠ فهى أخلاقية وأكثر من أخلاقية فى نفس الوقت ٠ والأمثلة الأولى لهذه النظم المختلطة هى التربية والدين ٠

ان التربية تهتم بالتعلم ، سواء بالخبرة أو السماع أو قراءة الكتاب ، أو عن طريق وسائل الاعــلام الجمعى المتعــددة الواسعة ، أو بواســطة التعليــم النظامى ٠ ان التربية نظام ما دام أى من هذه الضروب من التعليم ينظم تنظيما اجتمــاعيا من أجل هــدف تربوى ــ كما هى الحال فى المدرســة أو الكلية أو الجامعة ، ولكن ماذا يتعين عــلى المــرء أن يتعلمه ؟ ينبغى أن يتعلم أولا كيف يعيش مع نفسه أو مع الآخرين ، أى ينبغى أن يتعلم الأخلاق ٠ ولكن ذلك على ما له من أهمية كبرى ، هو جزء فحسب ٠ وفى وسع المرء أن يتعلم أى شىء « يوجد لكى يتعلمه » مباشرة أو بطريق غير مباشر ، وفى داخل حدود الزمن والمكان : فنا ، علما ، صحة ، لعبا ، مهنة ، عملا ٠

والدين نظام أيضا ما دامت التقوى والعبادة منظمتين تنظيما اجتماعيا ٠ ان الدين ــ شأنه فى ذلك شأن التربية ــ يشمل الأخلاق ويتجاوزها فى آن ٠ فهو ينطوى على الأخلاق فى توكيده لخير السعادة المتسقة ، وللحقوق والواجبات التى يحددها هذا الخير ٠ وهو يتجاوز الأخلاق فى مثله الأعلى للكمال ٠ وسواء أكان فى مفهومه عن الله أم فى معياره للقدسية الانسانية ، فانه يلخص ويحمل كل قيم الحياة الى حدها الأعلى ٠ ويضيف الدين الى هذا المجموع ، والى قائمة القيم الكلية الشاملة ، اعترافا بالقوى الكونية ، أو يربط كــل عالم القيمــة بالعالم الموجود كله ٠

وثمة نزعة انسانية يمكن أن توصف بأنها هرب من الأخلاق الاجتماعية : لقد سعى النـاس الى الانطواء عـلى أنفسهم ، وتنقية شخصياتهم الخاصة ، وتجاهل الضمير الاجتماعى ، والنظام الحكومى ، والقانون والاقتصاد ، بسبب امكان التمييز بين حياة الناس الشخصية ، وبين شـئونهم العامة • ولكنهم وجدوا دائما أن خيوط حياتهم الخاصة تتداخل فى خيوط حيوات الآخرين ، وأنه لا يمكن جعل الحياة أخلاقية داخل الحدود الشخصية فقط • لقد حاول الناس أن يهربوا من المسئولية الأخلاقية ، وذلك بالاستغراق فى المهن اللاأخلاقية للعلم والفن ، ولكنهم وجدوا أن ممارسة هذه المهن تخضع لشروط لا يمكن أن تفى بها الا النظم الأخلاقية • وبالمثل حاول الناس أن يرتفعوا فوق الأخـلاق الى الآفاق العليا للدين والتربية ـ مكرسين أنفسهم لتنمية مواهبهم الشخصية ، أو الاتصال بالله ، أو صحبة الصفوة ، ولكنهم اكتشفوا أن هذه المناشط ، فى حين أنها قد تعلو فوق الأخلاق ، الا أنها لابد وأن تعلو منها وخلالها ، حيث ان أى شيء يفعله الناس لابد أن يفعلوه بين الناس ، ومهما سمت مهنهم فينبغى أن تصل أولا الى اتساق فعال مع مصالح جيرانهم مهما كانت متواضعة •

ولا يمكن ، من حيث المبـدأ ، القول بقوة ، بعدم وجود حـد لعدد النظم • وبصرف النظر عن الحاجة الى الايجاز ، فى دراسة ذات مجال عام ، فثمة أساسان يمكن بمقتضاهما استبعاد النظم دون اعتراض جدى • ان الكثير منها ـ مثل الرياضة أو الحرب ـ قد تستبعد على أساس أنها نظم صغرى لا كبرى ، اذا حكم عليها بالمعايير التى حددت فيما سبق • وقد تستبعد نظم أخرى مثل الملكية أو الاعدام أو الرهبنة أو الطب على أساس أنها فروع من نظم كبرى • ويوجد نظامان لا يمكن استبعادهما على هذه الأسس ـ وهما الزواج واللغة • وليس فى وسع الانسان الا أن يقدم المعاذير وضروب الدفاع لحذفهما • ولعـل أهم عذر مبرر هو كون هذه النظم تستمد عموميتها من الطبيعة لا من الثقافة • ان الأسرة نظام من العلاقات البيولوجية ، مستمد من التناسل المزدوج الجنسى ، والطفولة الانسانية الطويلة نسبيا • والزاوج ، من ناحية أخرى ، نظام كما هو واضح ، ولكنه على الرغم من عموميته الواسعة ، الا أنه ليس عاما شاملا جامعا بالمعنى الحرفى لذلك • واللغة أيضا نتاج الغريزة والعادة ، ولكن ، لا اللغة ، بصفة عامة أو أية لغة قومية خاصة ، لغة نظمها الانسان • والأدب كنتاج للغة ـ أكثر نظامية ولكن يمكن تقسيمه بين النظم الكبرى للعلم والفن • على أن هذه

الاعتبارات ليست حاسمة بأية حال ، ولكن يمكن شرح المبادىء العامة المتضمنة فى النظم الاجتماعية ، بواسطة دراسة النظم السبعة الكبرى للضمير ، ونظام الحكم والقانون والاقتصاد والعلم والفن والتربية والدين ٠

وعلى الرغم من امكان ووجوب التمييز بين النظم الاجتماعية ، الا أنها ليست فى واقع الحياة منفصلة ٠ انها تتدخل وتتفاعل داخل وسط موصول واحد ٠ ولما كان نفس الاشخاص أعضاء فى كل النظم الكبرى التى أحصيت ها هنا ، الا أن مقتضياتها تتلاقى وتتفاعل داخليا فى نطاق كل حياة شخصية ٠ ان مناشط الشخص الاقتصادية تتأثر بمناشطه السياسية والقانونية ، وتؤثر مناشطه الفنية والعلمية على مناشطه الاقتصادية والدينية وتتأثر بها ٠ وهكذا الأمر داخل كل الأدوار المتعددة التى يقوم بها نفس الفرد ٠ ثم ان النظم نفسها كنظم – من ناحية أخرى – يتفاعل كل منها مع الآخر ٠ ان اقتصاد أى مجتمع يعكس نظام حكمه أو دينه ، ويعكس فنه ضميره وتعليمه وعلومه ٠ وهذه العلاقات المتداخلة من شأنها أن تكون متغلغلة ، ومتبادلة ومتعددة الأطراف ٠ وينتشر تأثير العلم على الأخص ، لأنه يحدد الأحكام الوسيطية لكل المصالح ٠ وفى نفس الوقت فان النظم المتعددة تتأثر مجتمعة بقوى تحتك بالمجتمع ككل مثل السلالة ، والجو ، والسكان ، والصحة العامة ٠

وكل نظام اجتماعى يحتوى نظما أخرى فى داخله ، بل انه يحتوى نفسه داخل نفسه ٠ ان الجامعة أو الكنيسة لها اقتصادها الداخلى ونظام حكمها ، والشركة الصناعية لها دستورها ولوائحها ووعيها التضامنى٠ وللنظام القضائى اجراءاته المنظمة ، وسلم سلطاته ، ويحتاج الى رواتب وامدادات ٠ وللنظام السياسى نظمه الحاكمة الداخلية التى تحدد علاقات موظفيه الرسمية أو علاقات أعضاء حزب معين أو فروع الحكومة بعضها ببعض ٠

وتحدد النظم الأخلاقية تخوم كل النظم الأخرى ٠ ويوجد تأثير عكسى أيضا ، فعندما يحاول الناس أن يجعلوا العلاقات الدولية أخلاقية فانهم يخلقون منظمة اليونسكو ، لكى يعزز الاتفاق الثقافى، الاتفاق السياسى والقانونى والاقتصادى٠ وتنبثق العلاقات المتبادلة العميقة بين النظم الأخلاقية نفسها من هدفها الأخلاقى

المشترك . ويمكن لأى انسان أن يعبر عن هذا الهدف وينطق باسمه ، ومن ثم يطبق على الآخرين ، بطريق غير مباشر •

ولمـا كانت النظم الأخلاقيـة تهتم بتحقيق نفس الغرض ، فانه يقام بينها علاقات تعاون • فيستدعى الضمير – سواء أكان على شكل رأى عام أم عاطفة عامة ، أم كان على شكل أحكام أكثر تأملية لرسميين وقادة ، ليعين السياسة والقانون والاقتصاد • ان الدولة تسن وتفسر وتدير وتنفذ القانون ، وتعطى للاقتصاد شكل سياسة عامة ، وتسهم بواسطة التعليم العام ، والمناقشة وتأييد الرأى العام فى خلق الضمير • ان القانون يحدد العمليات المنتظمة التى تشترع بها الحكومات ، ويضع حدودا لأوامرها الدستورية ، ويحدد حقوقها الأساسية التى يحترمها الناس ، وينظم الاجراءات الاقتصـادية ، ويصدق عليها ، وعن طريق الأحكام القضائية ، يطبق ويثرى أحكام الضمير • ويمد الاقتصاد الدولة بالثروة القومية ومصادر الضرائب التى تستعملها الحكومة ، ويخلق طائفة كبيرة من المشروعات الزراعية والصناعية التى ينبغى على نظام الحكم أن يوفق بينها ، ويكون جزءا كبيرا من الخبرة الاجتماعية التى بوساطتها يتكون الضمير ويعاد تشكيله • ولا يعمل نظام من هذه النظم وحده ، فكل منها متحالف مع الباقين اخذا وعطاء •

الفصل الحادي عشر

العلوم الثقافية ومناهجها

— ١ —

لما كانت القيمة تضفى على الموضوعات بالمصلحة ، ولما كانت النظم مركبات من المصالح ، ولما كانت « العلوم الثقافية » — فى مفهوم مقبول لهذا التعبير — فروعا من المعرفة تتناول النظم الكبرى ، فان دراسة العلوم الثقافية خليقة بأن تساعد على تمييز « ميادين القيمة » ٠

على أن أى تصنيف للعلوم لن يناسب أبدا مادتها ٠ لأن العلوم العديدة درست قبل أن تصنف٠ ان الطبيعة والمجتمع نفسيهما ليسا نقيين ولا منسقين٠ ولا توجد طريقة تصنيف علمية يمكن أن تطوى كل الأطراف والذيول ولاتترك بقايا ، أو تجزىء وحدة معترفا بها ٠ وكلما ازدادت معرفتنا بالعالم الذى نعيش فيه ، قل احتمال ظهوره كنتاج خطة رسمت على الورق ، أو أنه يمكن أن يمثل بدقة بخارطة ٠ ومع هـذا فان محاولة عمل رسم بيانى له ليس فقط مفيدا كضرب من الاقتصاد الفكرى ، ولكنه خليق بأن يخرج الى النور فروقا معينة لا يمكن ابرازها وملاحظتها ان لم تحدد معالمها ٠

ان الخرائط الأولى للمعرفة الانسانية ، كانت تمثل التقسيمات الكبرى للمادة من حيث الموضع والاقليم ٠ وكانت هناك علوم معترف بها للنجوم ، والبحر ، والأرض والنبات والحيوان ٠ وكلما ازدادت المعرفة بهذه الميادين دقة ، اكتشف وجود عناصر مشتركة مثل الذرات والحركات ٠ ثم يبقى بعد ذلك ، التقسيم الكبير بين العالم المادى وعالم العقل ٠ ولكن اتضح هنا أيضا أن المادة مختلطة — فى الادراك والارادة والعاطفة ٠ ان الطبيعة الانسانية لم تكن فيزيقية أو عقلية فحسب ، ولم تستطع علوم الانسان ، مثل علم النفس والاجتماع والانثروبولوجى أن تقصر نفسها على أية مجموعة من الاصطلاحين المادى أو العقلى ٠ والمحاولات الموصولة ولكن المخفقة للدين ، للفصل بين روح حرة خالدة وبين عوارض الجسد ، لم تفعل شيئا سوى أن تثبت أكثر وأكثر أن الانسان القابل للملاحظة والوصف يرتبط ارتباطا وثيقا لا انفصام له بالعالم المادى الفيزيقى ٠

وعلى الرغم من أن الثنائية المختلطة للعقلي والمادى ، لا تزال تستعمل كمبدأ للفصل بين العلوم ، الا أنها أبدت أخيرا علائم التسليم الى ثنائية بين العالم الذى يأخذه الانسان كما يجده ، والعالم الذى خلفه لنفسه • ان بناء الذرة مثلا ينتمى الى العالم الأول ، وبناء الدولة الى الثانى • وقد جرت العادة أن يستخدم اصطلاح الطبيعة واصطلاح « الثقافة » ، لتمييز هذا الفرق • وتجمع العلوم التى تصنف على هـذا النحو ، فى طائفتين : طائفة العلوم الطبيعية ، وطائفة العلوم الثقافية •

بيد أن فكرة ما صنعه الانسان تحتاج الى مزيد من التوضيح • ان الثقافة لا تشمل كل آثار وجود الانسان على الأرض ، ولكنها فقط تشمل تلك الآثار التى هى تعبيرات وتجسيدات لعقله أى لمصالحه • ان الرواسب العرضية لسقط المتاع ليست ثقافة ، ولا مجرد الرسوم أو الأطلال أو آثار الأقدام التى طبعتها على الأرض جماعة من النـاس • ولكن نظام تصريف المياه ، أو انشاء طريق ، يعتبر ثقافة ، لأنه اصطنع لخدمة مصلحة ما • وحتى « هبة الطبيعة » مثل نهر أو جبل ، عندما تؤخذ كما وجدت ، فان امتلاكها أو استعمالها يكفى لكى يدخلها فى ميدان الثقافة •

ان التمييز بين العلوم الثقافية والعلوم الطبيعية يوضح لنا علوم الانسان مثل البيولوجى والانثروبولوجى وعلم النفس ، والا تركت فى وضع مبهم • وما دام تكاثر الانسـان نفسه يخضع لارادته فان الانسـان نفسه من صنع الانسان فى هذا المعنى ، ومن ثم تكون ظواهر مثل تحديد النسل وتنظيم الأسرة ظواهر تنتمى الى العلوم الثقافية• ومكان الوراثة يعتمد على ما اذا كانت الصفات أو الخصائص المكتسبة تورث أو لا تورث • وما دامت الآثار الوراثية منظمة تنظيما مقصودا ـ كما هى الحال فى علم تحسين النسل ـ فانها تعتبر من بين العلوم الثقافية ، والا فانها تعتبر من بين علم البيولوجيا الطبيعى • وتعتبر الأنثروبولوجيا الفيزيقية وعلم الأجيال من ضمن العلوم الطبيعية، مما يميزهما عن الأنثروبولوجى الثقافية •

ان نتاج المصالح الانسانية تتضمن قدرات انسانية على انتاجها • وما دامت هذه القدرات هى نفسها نتاجا لمصلحة سابقة ، فانها تنتمى الى العلم الثقافى، وذلك كأن يستخدم النـاس أدوات قد اخترعت من قبـل ، ومهارات طورها التعليم ، وعادات نتجت عن أداء سابق • والعتاد « المعطى له » ليستعمله ، أو

ما يسمى « بالقدرات الأصلية » أو « الملكات » ينتمى الى مادة علم النفس ، اذا اعتبر علما طبيعيا • ويختلط علم الاجتماع بالمثل ، لأنه يشترك فى كل العلوم الانسانية ـ البيولوجى ، والأنثروبولوجى ، وعلم الأجيال ـ فى كلا جزئيها الطبيعى والثقافى •

والعلوم الطبيعية ـ فى القبول العادى للاصطلاح ، عندما تؤخذ على أنها تتناول تنظيمات اجتماعية معينة خلقها الناس بين أنفسهم ، أو اصطنعوها وسوغوها طاعة لمصالحهم ، علوم من الواضح أنها ثقافية • ولكن العلوم الثقافية لا تضم العلوم الاجتماعية بالمفهوم التقليدى ، ولكنها تضم أيضا علوم الفن ، والتربية ، والدين ، و « علم العلم » •

ذلك بأن العلم نفسه فرع من فروع الثقافة • وتخلق هذه الحقيقة اضطرابا، ولكنها لا توجد مشكلة لا تقهر • ان دور الطبيعة الذرية فى الحرب والصناعة موضـــوع من موضـــوعات العلوم الثقافية ، تهتم به الآن الانسانية العاقلة • ولا ينتمى الموضوع للطبيعة ، لأن عالم الطبيعة يهتم بوحدات ليست من صنع الانسان • والحرب والصناعة ليستا من شأنه ، وعندما يناقش الصناعة فانه يغير دوره • ومن ثم كان التعبير « علم الطبيعة » تعبيرا مبهما ، فقد يعنى ذلك البحث الادراكى الذى يتخذ العالم الهيولى موضوعا له ، وقد يعنى ذلك البحث الادراكى الذى يتخذ الموضوع الذى تحدثنا عنه من قبل موضوعا له •

ويقوم العالم الثقافى عادة بكلا الدورين • فيختبر الاقتصادى مثلا التأثير الاقتصادى لنظرية اقتصادية مثل الاقتصاديات القديمة ، ويختبر عالم السياسة الدور الذى تقوم به نظرية السيادة الشعبية فى الحياة السياسية • ولكن كل هـــذه الأبحاث فى التأثيرات الثقافية لمعرفة الطبيعة أو الثقافة يمكن الفصل بينها ، واعطاؤها للمتخصص فى علم العلوم الذى هو أحسن عدة للعمل ، لمعرفته الأوسع والمامه الأوفى بعلوم عديدة •

وحقيقة ان العلم جزء من الثقافة ، لها مساس بمسالة الحرية • ان قوانين العلم الاجتمـــاعى أو الثقافى تختلف عن قوانين العلم الطبيعى فى أنه يمكن للارادة الانسانية أن تغيرها • وحيث ان العـــلوم الطبيعية تتناول بالبحث ـ حسب التعريف ـ تلك الأحداث التى لم يصنعها الانسان، فان قوانينها لا تتحكم فيها ارادة الانسان • وعنـــدما توصف قوانينها بأنها لا تتغير ، فأن ذلك هو ما نعنيه • فاذا تغيرت ، وهذا شيء محتمل ، فلن يكون ذلك راجعا لتدخل الارادة

الانسانية • والعلوم الثقافية — من ناحية أخرى — تشترك فى صنع مادتها ، ومن ثم فى صنع قوانينها (١) • ولا يناقض هـذا المبدأ الأساسى للمعرفة ، بمعنى ، انها تكتشف الأشياء كما هى مستقلة عن ذاتها• ان ذلك الذى يستعمل معرفته لكى يجعل الأشياء مختلفة لا يجعلها مختلفة بمعرفتها فقط • ان المعرفة لا تصنع التغيير ، ولكنها تصنع الفعل الذى تقوم فيه المعرفة بدور الوسيط •

— ٢ —

ويمكن الآن أن نوضح العلاقة بين العلوم الثقافية والنظم الثقافية • ان كل نظام هو تنظيم صنعه انسان من أجل تحقيق غرض • ويوجد اجراء مقابل مع كل نظام ، وهو فعل منهجى يشكل ما يتقدم به الهدف • ولا يوجد نظام بدون « حذق » ، بدون درجة من معرفة كيفية الحصول على الهدف المنشود •

فكما أن لكل مصلحة ادراكها الوسيطى ، فان الغرض الذى يميز كل نظام له منذ البداية ادراكه الوسيطى المميز الخاص به • ومثل كل ضروب الادراك الوسيطى فانها تتفاوت فى نسبة تعميمها وتنظيمها — وبقـدر ما تعمم وتنظم فانها تستحق اسم « علم » وتكون ذلك العلم الثقافى الخاص الذى يسمى باسم النظام المقابل مثل : الأخلاق — الضمير ، العلم السياسى — نظام الحكم، التشريع — القانون ، علم الاقتصاد — الاقتصاد ، علم العلم — العلم ، علم الجمال — الفن، النظرية التربوية — التربية ، الفلسفة وعلم الدين — الدين •

وتلقى هـذه الاعتبارات ضوءا على مسألة الأولية النسبية للنظم والفنون الاجتماعية والعلوم الاجتماعية • ومن الواضح أن النـاس كانوا خاضعين الى نظم قبل الاعتراف بالعـلوم الثقافية فى مفهومها المقبول ، وقبل أن يستأمن عليها خبراؤها النظريون المتعددون • ولكن هـذه النظم لم تكن ممكنة بدون معرفة معينة فى عقول أعضائها • فاذا اعتبرت هذه العلوم شاملة لمثل هـذه المعرفة — بمعنى — المعرفة التى تتوسط الفعل الاجتماعى ، فمن العبث أن نتحدث عن أوليـة ، فبدون نظام ، لا علم ، وبدون علم لا نظام • أما اذا احتفظ باسم علم للدلالة عـلى شكل واضح جدا لهـذه المعرفة ، وامتدادها ، بعيدا جدا عن

(١) للحديث عن هذه الفكرة بتوسع انظر كتاب ر • هو • تونى ، المساواة ، ١٩٢٩ ص ٤٤ تابع •

مقتضيات التصرف المباشر ، فان النظام يأتى أولا ثم يأتى العلم : ان العلم تطور وتكميل لمعرفة سبق وجودها • ان العلاقة بين العلم الثقافى والمعرفة السابقة على العلم التى تطور منها العلم تشبه شبها دقيقا العلاقة بين العلوم الطبيعية ومعرفة الانسان السابقة للعلم بالمحيط الفيزيقى التى يكتنفه ـ معرفة السماء والأرض والبحر ، والجو والطبيعة الانسانية التى يعرفها الناس من قبل كشرط لازم لتكيفهم لبيئتهم • ان منيرفا لا تنبثق ـ فى أى شكل من الأشكال التى تصطنعها ـ مسلحة تسليحا كاملا من رأس زيوس ، لكنها تتطور من الحكمة الجنينية للحياة اليومية •

أما الأخلاق ـ أو علم الضمير ـ فتنبثق من المعرفة القبلعلمية المتضمنة فى الضمير نفسه ـ شيء من الفهم لتاثيرات مواقف القبول والرفض ، ودستور معترف به : واعتقاد بأن مراعاتها تفيد مصالح الجماعة كلها • ولقد عاش الناس دائما تحت شكل من اشكال الحكم ، وقبلوا طائفة من القوانين • واذا كان ذلك كذلك ، فانهم قد فهموا دائما بشكل ما ، واتخذوا سبلا للتهرب من شرور الفرقة ـ والفوضى • وتعلموا شيئا من الاجراءات التى تؤدى الى طاعة جماعية ونظام جماعى • ومهما كانت هذه المعرفة ناقصة وخاطئة ، فانها تكون بذرة علم السياسة والتشريع ، ولا تختلف عنهما الا فى الدرجة فقط •

وكل ضروب الحياة الاقتصادية تتضمن قدرا يسيرا من المعرفة بكيفية تحقيق حاجات الانسان وشيء من الشك له ما يسوغه ، فى أنك اذا أعطيت انسانا ما يريد فانه سيعطيك شيئا فى مقابله ، اذا استطاع أن يستغنى عنه ، ومعرفة بحقيقة أن عمل اليوم وتوفير اليوم ، مدد لك فى غدك ، وأن الناس يستطيعون أن ينتجوا انتاجا أكثر ، اذا اتحدت جهودهم • وبالايجاز يوجد رأى عام اقتصادى ، يعتمد اعتمادا مباشرا على أكثر تجارب الحياة بدائية ، بحيث ان غيابه أمر لا يمكن تصوره • ويختلف علم الاقتصاد عن هذا الفهم الاقتصادى العام فقط فى أنه أكثر اكتمالا ، وأكثر دقة ، وأكثر تنبها للامكانيات ، وفى أنه يزودنا بطائفة معينة من الباحثين والمستشارين الخبراء الذين يعرفون باسم « الاقتصاديين » فى هذه المهنة المتخصصة •

وبالمثل توجد معرفة بكيفية المعرفة لدى أولئك الذين يحبون الاستطلاع ، وحذق فنى خبير يكتسبه الفنانون ، وحكمة اولئك الذين يعلمون ، وفهم لمعنى الدين لدى الأتقياء الصالحين ، تسبق تاريخيا ذلك التقسيم للعمل الفكرى

الذى يخلق المتخصصين فى مناهج بحث العلم والاجتماع وعلم الجمال والتربية وعلم الدين •

— ٣ —

ان شرح الأخلاق ، وتعريف النظم وسردها ، واختبار علاقاتها بالعلم ، يمهد الطريق لتلخيص قصير وتصنيف موجز • واذا كان علينا أن نميز العلوم الثقافية عن طريق الطابع الثقافى لمادتها ، فان تصنيفها سيعكس تقسيمات الثقافة البشرية ، مع تركيز على الاختلافات التى تشرح الموضوع العام لدراستنا الحاضرة • ويشمل موضوعها دور الأخلاق فى الحياة الانسانية ، والمعايير القياسية للنظم الكبرى ، وتلك القيم البارزة التى تكون فى مجموعها ما يسمى « بالحضارة » وتخطط الحدود تبعا لذلك •

ومن ثم فهناك أولا تلك العلوم الثقافية التى يقابل كل علم منها على حدة نظاما أخلاقيا • وتختلف هذه فيما بينها فى أن كلا منها له وظيفة خاصة ، أو ذريعة خاصة يخدم بها هدفه الأخلاقى المشترك • وينتمى الى هذه المجموعة كما رأينا ، علم الأخلاق وعلم السياسة والتشريع والاقتصاد •

وثانيا توجد تلك العلوم الثقافية التى ليس موضوعها فى حد ذاته أخلاقيا ، ولكن يمكن دراسة تأثيراته الأخلاقية وعلاقاته ، ويحكم عليها تبعا لذلك • وعندما تدرس هذه الموضوعات ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار الفرق بين معانيها غير الأخلاقية ومعانيها الأخلاقية والعلاقة بين الاثنتين • وينتمى الى هذه العلوم الثقافية علم العلم وعلم الجمال أو علم الفن •

وثالثا ، توجد علوم ثقافية معينة يكون موضوعها أخلاقيا جزئيا ، ولكنه يتجاوز الأخلاقية فى نفس الوقت • وبقدر ما يكون محتوى مادتها أخلاقيا . ينبغى أن تدرس بنفس الطريقة التى تدرس بها العلوم الأخلاقية الدقيقة • ان أجزاءها الأخلاقية ليست أجزاء عارضة — انها تنتمى اليها، ولكنها لاتستنفدها• ووظيفة هذه العلوم هى أن تتناول بالدرس الطريقة التى تتفاعل وتمتزج بها أجزاؤها الأخلاقية وغير الأخلاقية • وينتمى الى هذه الطبقة علما التربية والدين •

وعلاوة على العلوم الثقافية الخاصة توجد فروع من المعرفة التى تهم موضوع الثقافة ، ولكنها لا تصنف بين العلوم الثقافية بسبب مداها العجيب • ان

الظـواهر الثقافية والطبيعية أيضا لهـا أوجهها الكمية ، كما برهن عـلى ذلك استعمال علماء الثقافة للمنهج الاحصائى ولنظرية الاحتمال • ان الرياضة تقطع كل العلوم ، وتختلف عنها من حيث درجة تجريدها فقط • وهى فى هذا تشبه المنطق الذى يتناول بالدرس علاقات أكثر اطلاقا مثل التناقض والاشارة • ومن ثم يتناول علما الاجتماع والتاريخ والثقافة برمتها ، ووظيفتهما أن يرسما تهيل التفصيل (٢) من حيث المدى والتخوم •

ولا يسمح لعلم الاجتماع أو التاريخ أن يعزلا أجزاء الثقافة الانسانية — وهى حق وميزة لكل علم ثقافى خاص • ان ما تزحزحه هذه العلوم من أجل دراسة مركزة ، ينبغى أن يرجعه علم الاجتماع والتاريخ الى السياق الذى غرست فيه وارتبطت به • ومن ثم فان هـــذه العلوم الثقافية الأوسع عمومية تعمل عمل المصحح الدائم لتحيز، العلوم الاجتماعية الخاصة • وفى نفس الوقت يعمل كل منها ، بطريقته الخاصة ، كخليط من الأشياء يوزع عليها ما بقى • وهى تهيىء الملاذ الأخير للأصناف المهملة • وتوجد بعض العلوم التى تتناول بالدرس كلا من الطبيعة والثقافة • ولما كانت الرياضة تتصل اتصالا وثيقا بالطبيعة ، فانها تعتبر فى بعض الأحيان من بين العلوم الطبيعية • ولكن هذا يحد من مداها على نحو يتخطى الحد المعقول ، ولا يحتاط بالنسبة « للرياضة البحتة » •

والفلسفة موضوع مائع متسلق • هى محاولة الانسان المستمرة والسابقة لأوانها دائما لتقليد الخالق فى اليوم السابع • وهى تحاول أن تجمع الأشياء معا مع وجود عدد لا حصر له من الأشياء التى لم تعرف بعد ، وعدد كبـير من الأشياء التى لم تحصل بعد • ان الفلسفة كلمة أخيرة مؤقتة • انها محاولة دورية لا محيص منها مشروعة ومستحيلة ودائمة ترهق فيها ملكات الانسان الى الغاية ، وفى نفس الوقت تؤدى بها الى التحقق من حدودها التى لاتستطيع أن تتخطاها• فلا توجد حكمة اخيرة للانسانية جميعا ، ولكن توجد كلمة أخيرة لكل شخص ، ولكل عصر كلمته الأخيرة التى يتراضى بها مع الكون (٣) •

---

(٢) يفترض ها هنا ان تاريخ نظام انسانى خاص ينتمى عندما يميز عن التاريخ العام ، الى العلم المعين الذى يعالج النظام •

(٣) اذا بدا أن هذا التصنيف يحذف دراسة الأدب ، فذلك لأن هذه الثقافة تنقسم ، فاذا كانت تتكون من الكتابة الفنية فانها تنتمى الى علم الجمال ، والا فانها تشمل كل اشكال الثقافة التى يعبر عنها باللغة •

وحيث ان مؤلف هـذا الكتاب مدمن فلسفة ، فمن المأمول ان يبين جراة الفلسفة المتواضعة التى يستطيع بها جزء صغير أن يحيط بالكل : يحاول أن يأخذ فى الاعتبار ، لا العلوم الثقافية وحدها ، ولكن العلوم الطبيعية أيضا ، وليس فقط ميادين القيمة المتعددة وحدها وعالمها المتصل ، ولكن العلاقة بين القيمة واللاقيمة ، وبين الانسان واللاانسان • وليس فقط العالم الذى يتعين معرفته ، ولكن سـبيل معرفته ، وليس فقط المعـرفة ، ولكن الايمان • وهى تتفاوت من الحـد الأقصى للتجريد فى منطقة ، الى الحد الأقصى من الوضعية والمحسوسية فى وصفها للمجلى الكونى

— ٤ —

ان دراسة منهج العلوم الاجتماعية (٤) يثير مسألة ما اذا كان أى علم اجتماعى علما على الاطلاق ، اذا حكم عليه بمعايير بعض العلوم الطبيعية • وكلما ازدادت معرفة الانسان ، زادت معرفته بكيف يعرف ، وتضاعفت سرعة تقدم المعرفة • وكلما اتسعت دائرته وكبرت جبهة تقدمه فى تبديد الجهـل المحيط به ، فان العلماء الذين يحتلون مركز الصدارة لا يزدادون عددا فحسب ، ولكن يزدادون مهارة • ويؤكد تاريخ العلم الحديث بحق التنقية الموصولة لطريقته •

وهذا التوكيد يشير الى أن العلم ينبغى أن يحدد بوساطة طريقته ، وينبغى على هذا الأساس أن يستبعد العلم الثقافى • ولكن هـــذا يضع العربة أمام الحصان • ان الطريقة تسوغها حصيلتها ، وذلك باسهامها فى المعرفة • ويكون الدافع الجوهرى فى تحسين الطريقة هو الاخلاص المتزايد لغرض المعرفة • وهذا هو المعنى الحقيقى لكلمة « دقيق » عندما تستعمل فى العلم الحديث • ولا تعنى سوى ان ألعلم قد أصبح أكثر احكاما وضبطا ، وأنه قد حرر نفسه الى حد بعيد من الهوى والخرافة •

ومن ثم فان الدقة لا تتضمن اسـتعمال الرياضـيات ، الا بقدر ما تمثل الرياضيات فى الواقع الأشياء كما هى • وهـــذا صحيح بالنسبة للميكانيكا

---

(٤) ان رأيا عن منهج العلم الاجتماعى يشبه هذا الذى نجده ها هنا ، ولكن يفصل فيه القول عالم هو نفسه عالم اجتماعى ، نجده فى هـ • ماير « المبادىء الاجتماعية على ضوء المنهج العلمى » •

أيضا · فلا توجد صحة خاصة موقوفة على مفاهيم الحركة ، والقوة والطاقة ، وقيمتها للعلم توجد كليا فى صلاحيتها للموضوع الفيزيقى الذى تسعى العلوم الفيزيقية الى معرفته · ومن‌أجل هذه الصلاحية ، لا من أجل مفاهيمه الخاصة ، ينبغى أن نقبل العلم الفيزيقى على أنه مثال للطريقة العلمية فى أى مكان آخر· أما اليوم فتحتاج العلوم الاجتماعية أكثر الى التحرر من عبودية العلم الطبيعى لا اصطناع منهجه ·

ان العلم معرفة فحسب ، أو بمعنى أدق هو المعرفة عندما تصل الى حد معين من الكمال · ولما كانت المعرفة توقعات ذات أسس متينة ، فانها تسلم نفسها لما يعرف « بالحقائق » ، وهى مجرد اسم لحالة موجودة من الأمور ، عندما تؤخذ بالقياس الى الفروض التى يقبلها الناس بصددها · وعندما تكون الحالة من الأمور المراد معرفتها هى الثقافة ، فينبغى أن يلاءم بين منهجها وبين موضوعها الثقافى ، لا بينه وبين منهج البحث الطرازى القائم · ان العلم يد فى قفاز مع حقائقه ، ومنهج العلم الثقافى هو القفاز ، والثقافة هى اليد ·

ومنهج العلوم الثقافية ــ مثله فى ذلك مثل منهج كل العلوم ــ منهج وصفى، فاذا كانت المعرفة توقعات متينة الأسس ، فيوجد اذن منهج واحد للمعرفة ، وهو أن يكون توقعات ، وبعد ذلك نبحث فيما اذا كانت الأشياء ، كما نتوقع أم لا · ان العلم الوصفى يصوغ النظريات فى كلام عام ، ويقبلها بعد أن يحققها بجزئيات معينة ، أو مادة معينة · انه يتكون من تمثيلات أو نظم تمثيلات تضبطها تصورات معلومة · ويقابل استعمال المنهج‌الوصفى فى موضوع‌الثقافة بعض صعوبات ، كما يثير بعض الاعتراضات ، وينبغى الاعتراف بالصعوبات ، كما ينبغى الرد على الاعتراضات ·

والتعقيد صعوبة كبرى · ان أى جزء من الثقافة يحتوى عناصر كثيرة ، وأى تفصيل منه لا بد وأن يحتوى متغيرات كثـيرة · ان الثقافة لا يمكن أن تدرس تجريبيا بالمعنى العادى للفظ ، ليس فقط لأن مداها أوسع من أن يعزل أو يعاد انتاجه داخـل معمل ، ولكن لأن وسطاءها أناس لا يمكن معاملتهم كخنازير التجارب · ان أى فرض سياسى أو قانونى أو اقتصادى يمكن أن يختبر باتخاذه سياسة عامة ، ولكن هـذا يتضمن التزامات انسانية من نمط يختلف كلية ، عن تلك التى تحدث عندما يعزل البحث الفيزيقى او الكيميائى عزلا صناعيا .

انالناس يستطيعونأن يتعلموا بالخبرة الاجتماعية ، ولكنهم لايستطيعون خلق تجربة اجتماعية لكى يتعلموا منها فقط ، فالنتائج خطيرة جدا • ان فى العيش ما هو أجل من مجرد التعلم عن الحياة • والجزء الأكبر من الثقافة جزء كيفى غير قابل للقياس • وهذه الحقيقة تؤدى ـ بالاضافة الى الصعوبات المذكورة من قبل ـ الى صعوبة كلية ، وهو صعوبة الوصول الى قوانين يمكن بها التنبؤ بالمستقبل الثقافى • ولكن هذه الاعتبارات المحددة ، فى حين أنها تتصل باجراءات العلوم الثقافية وتؤثر عليها ، الا أنها لا تثير أية مسألة أساسية من مسائل المبدأ • وذلك الذى يصعب وصفه ، أو الذى لا يمكن وصفه بالدقة التى يريدها الانسان ، لا يمكن اعتباره لهذا السبب شيئا لايمكن وصفه • وفى الحقيقة ، لما كانت هذه الصعوبات تصدر عن الموضوع فان التعرف عليها جزء من وصفها •

وعلاوة على هذه الصعوبات ، فثمة اعتراضان أساسيان من حيث المبدأ على استعمال المنهج الوصفى فى العلوم الثقافية • فهى أولا تتناول بالبحثالارادات والمواقف التى لا يمكن ملاحظتها ، ولكن يمكن تذوقها أو « تقديرها » فقط • صحيح أن العلوم الثقافية تعالج المصالح ، وأن فورية الشعور و « التدخل » الانعطافى فى مركز حياة شخص آخر ، يلعبان دورا هاما فى معرفة المصالح • ومن الخير توكيد هذه النقطة • ولكن الشعور والمشاركة الوجدانية شكلان من أشكال الملاحظة تشبهان أشياء أخرى ، وهما مثل مواد أخرى ، يستطيعان أن يقوما بدور التحقق من صحة الفروض • ففى كل مرة يكون الطبيب أو المحب أو الخطيب حكما على موقف شخص آخر ، وفى كل مرة يصوغ مصلح اجتماعى نظرية عن السعادة الانسانية ، فانه يعتمد على مثل هذه المادة •

والاعتراض الثانى هو أن المصالح التى تتناولها العلوم الثقافية بالبحث ذات معايير وموضوعات مثالية لا يمكن وصفها لأنها غير موجودة بالفعل • ولكن هذا الاعتراض ليس واهيا فحسب ، ولكن تكاد تدحضه كل صفحة من صفحات أدب العالم الثقافى ، مهما كان مدى العلمية التى يدعيها • ان عادات المجتمعات البدائية وأيديولوجيات المجتمعات المتقدمة ، يمكن أن توصف فى نكثها أو التزامها • وهى من طبيعتها موضوعات غير مؤكدة مليئة بالشك ، وهذا ما يجعلها مثلا ومعايير ، ولكن لما كان مثال واحد أو عادة واحدة تختلف عن أخرى ، فينبغى أن تكون ذات مميزات خاصة ، وعندما تحدد هذه المميزات

يوصف المثال أو المعيار ، ثم ان المثل أو المعايير لا توجد بنفسها ، أما السعى فى سبيلها واستعمالها كمعايير للمقارنة فموجود ، والمثل والمقاييس جزء من وصفها •

ان الاقرار بهذه الصعوبات وازالة هذه الاعتراضات يؤيدان النتيجة العامة بأن كل العلم الثقافى وصفى بما فى ذلك تلك الأجزاء من العلم الاجتماعى التى تستبعد على أنها « معيارية » •

— ٥ —

وعندما يعتبر موضـوع اهتمام أو مصلحة مقياسا يقارن به انجاز ما ، أو يقارن به انجازان بعضهما ببعض ، فانه يصبح معيارا ، والأحكام التى تؤدى الى مثل هـــذه المقارنات « أحكام معيارية » • ولما كان المعيار والانجاز يمكن وصفهما ، فان المقارنة وصف للانجـاز ، وبعبارة أخرى فان نجاحا نسبيا أو فشلا نسبيا اذا حكم عليه بغاية أو مثل أعلى ، على أساس اختلاف فى المستوى بين الاثنين ، أو بلوغه المستوى ، او كونه يقصر عنه ، تصبح مسائل مقررة فى الواقع من الأمر ، وحيث ان الثقافة مكونة من مصالح وتركيبات معقدة من المصالح والاهتمامات ذات الغايات أو المثل العليا ، فان هذه الأمور المقررة فى الواقع من الأمر تدخل فى نطاق وصفها • وعندما يصفها العلم على هذا النحو فانه يستخدم المنهج المعيارى •

ومن ناحية أخرى اذا اعتبر موضوع الاهتمام شيئا يتعين أن يتحقق ، ويقال ان انجازا معينا كفيل بتحقيقه ، أو يمهد لتحقيقه ، فان المنهج الذى يستخدم هو المنهج التكنولوجى • فالمنهج المعيارى يعين خصائص انجاز ما بمعيار ، فى حين أن المنهج التكنولوجى يصف المعيار ويعين خصائصه بالانجاز •

على أن المناهج المعيارية والتكنولوجية لا تستنفد العلم الثقافى ، بل انها فى الواقع من الأمر ، تلغى هذا المنهج نفسه ، الذى تستخدمه العلوم الثقافية غالبـا ، وتفخر بانها تستخدمه • ولا يجدى أن نشير الى هـذا المنهج الثالث بالمنهج « الوصفى » ذلك لأن المناهج المعيارية والتكنولوجية مناهج وصـفية أيضا • وفى السياق الحاضر ، فان القضية الخلافية القديمة ، والتى مازالت تتردد عما اذا كان العلم الاجتماعى وصفيا أو معياريا أو تكنولوجيا ، أصبحت غير ذات موضوع• فلا يمكن المطابقة بين الوصف وبين اللامعيارى واللاتكنولوجى ،

وأقل الأوصاف تضليلا ، بالنسبة للفرع الثالث من المنهج الوصفى هو « المنهج التفسيرى » • ويأخذ هذا المنهج الحقيقة الكلية للمحاولة الهادفة مع موضوع اهتمامها ، ويذكر أقوالا تخص أصولها ومكوناتها وشروطها وعلاقاتها السببية•

أن الحكم بأن انشاء الأمم المتحدة خطوة نحو تحقيق السلام العالمى ، حكم معيارى • والقول بأن الغاء «الفيتو» يحقق هدف الأمم المتحدة حكم تكنولوجى ، والقول بأن التشوف للسلام العالمى يعكس حالة عدم الطمانينة التى نتجت عن الحرب العالمية الثانية ، حكم شارح تفسيرى • ان الحكم الأساسى يقول « ان الخلاص شىء مرغوب فيه » ، والحكم المعيـارى يقول « ان روحك ملعونة » ، والحكم التكنولوجى يقول « أن الايمان هو ما تحتاج اليه حتى تنقذ » ، ويقول الحكم الشارح « أن فكرة الخلاص نشأت فى العصر الاغريقى نتيجة لانهيـار دولة ــ المدينة ــ الاغريقية » •

وهذا المنهج للعلوم الثقافية له فضل التمييز بين مناهج مختلفة ، فى حين أنه فى نفس الوقت يبين أن مادة البحث هى التى تقررها وترتبط بها ارتباطا وثيقا • أن أى نظام بمعنى شرعة هو طائفة من المصالح المعقدة التى لها موضوع مشترك من الاتفاق أو التعاون • ويتضمن ذلك أن النظام أصبح قائما عـلى نحو ما ، وأنه يحدث على نحو ما فى ميدان الوجود • ولكن فى وجوده هكذا ، يزيد بمعيار يمكن مقارنة منجـزاته به (ومنجزات مصالح أخرى أيضا) • وعندما تصدر هذه الأحكام الناقدة أو التقديرية ، فان الانتقال الى التكنولوجية يصبح سهلا ومستمرا • اذ لو عرف انسان أن المعيار قد تم ارضاؤه أو سخطه بهذا أو بذاك ، فان هذه المعرفة تبدأ فى أن تكون معرفة كيف يمكن أن يخدم المعيار خدمة أفضل اذا وجد •

ومن ثم فليس من الغريب اذن ــ بل بالعكس ربما كان من المحتم ــ وجوب الخلط بين المناهـج الشارحة والمعيـارية والتكنولوجيـة فى دراسة العلوم الثقافيـة • ان أى خط للتحديد يكون صـناعيا ، بمعنى أنه غريب عن مادة البحث • وخطوتنا التالية هى أن ندرس بتفصيل أكثر معانى وأغراض هـذه المناهج الثلاثة •

ــ ٦ ــ

فاذا بدأنا بالمنهج الشارح فينبغى أن نذكر أولا أنه لما كان الموضوع الخاص للعـلوم الثقافية هو الثقافة ، فان الثقافة تشمل أجزاء من الطبيعة ، أى أن

بعض مواد طبيعية اخذت شكل ثقافة • ومن ثم فان أى وصف شارح للثقافة سيشمل العلم الطبيعى • ان المصالح الانسانية ، على كل مستوى ، من غرس الزرع الى كتابة الشعر ، تستخدم الكائن الانسانى ، وتتضمن أجزاء من البيئة الطبيعية المحيطة • ويتطلب ابتداع وخلق الفنون الجميلة أصباغا وأدوات موسيقية وحبر طباعة • حتى عبادة الله تتم عادة فى شكل ركوع وسجود ، والركوع أو السجود يحتاج الى سطح مادى يركع أو يسجد عليه الانسان • وتبنى المدارس والكنائس من مواد بناء • وكل الاهتمامات والمصالح تستخدم أعضاء الجسم والقدرات الفطرية للعقل • وأيا ما كان العلم الذى يعالج هذه الأجزاء الطبيعية من الاهتمام أو المصلحة ، فانه يستقى منها لوصفها التفسيرى • ومن ثم فانه يوجد باختصار ، طبيعة — وكيمياء — وأحياء ، وعلم نفس لكل نظام انسانى • ان تفسير أى نظام اجتماعى بالقياس الى العنصر أو المناخ أو الموارد الطبيعية ، المرض ، والصفات الوراثية أو المميزات الدستورية ينتمى الى هذا النوع من العلم الثقافى •

ان النظم نتاج الطبيعة الانسانية الى حد بعيد • ان غريزة الخوف تقوم بدور هام فى الضمير والدين ، وتأكيد الذات والوداعة من أخص مميزات حياة الانسان السياسية والتربوية ، وحاجاته الفيزيقية ، ومتناقضات حياته الاقتصادية ، وحب استطلاع حياته العقلية ، ومداعبات حياته الجمالية • ولشرح كل هذه المكونات لحياة الانسان النظامية ينبغى أن يعتمد العلم الثقافى على العلوم الطبيعية التى تتناول الانسان بالدرس •

ويتعين أيضا تفسير الثقافة بالثقافة • ان أجزاء أى نظام تؤثر فى الأجزاء الأخرى ، وتتأثر بها فعلا ورد فعل • والضمير الشخصى يتصل اتصالا عليا بالضمير الاجتماعى ، ويؤثر الفرع التنفيذى من الحكومة على الفرع التشريعى ، ويستعمل القرار القضائى سابقة لآخر • وتفسر التجارة على أنها تبادل نقدى ، والعلم والفن فى عصور مختلفة ، فصول فى تاريخ علمى وفنى موصول ، ويحدد نوع من الاجراء التربوى نوعا آخر ، ويعكس الدين تغيرات فى العقيدة والعبادة •

ولكن شرح أى نظام لابد وأن يشمل أيضا علاقاته بنظم أخرى • ولا يمكن أن يكون وصف شارح للنظام الحكومى كاملا اذا لم يزودنا ببينة على اعتماده على الاقتصاد أو القانون أو الدين ، والا فانه يعبر حدوده الى المحتوى الثقافى

الأوسع • وكل نظام بدوره تابع لنظام آخر وهكذا دواليك • ومن ثم فليس المنهج الشارح للعلوم الثقافية طبيعيا وداخل النظم فحسب ، ولكنه متداخل فيما بينها أيضا ، تبعية وتكاملا والتحاما •

والاختلاف بين تفسير أى نظام من حيث هو وبشروطه ، والتفسـير الذى يشمل عناصر مستمدة من نظم أخرى ، يميز بين هدف أى نوع من الثقافة لكى يصل الى قوانينه ، كأن يكون اقتصاديا « بحتا » أو سياسيا « بحتا » ، وبين النزعة الآخذة فى الازدياد لتوكيد أهمية القوانين المختلطة • ففى الحالة الأولى قد يشمل القانون اختلافات سياسية أو اقتصادية فحسب ، وفى الحالة الثانية يشمل الاثنين • وفى هــذه الحالة الأخـيرة قد يكون المتغير المستقل لقانون سياسى ، اقتصاديا • وقد يذهب البعض الى أن الاقتصاد وظيفة لنظام الحكم ، كما هو الحال فى النظرية الشائعة للديمقراطية الغربية ، وقد يذهب البعض — كما هى الحال فى النظرية الماركسية الى أن نظام الحكم وظيفة للاقتصاد •

ان التمييز بين النظامى البحت ، وبين النظامى المختلط ، له نفس الأهمية فى المناهج المعيارية والتيكنولوجية ، ولكى يكون له دلالة يمكن استخدامها بانتظام ، فسنشير اليها على أنها التمييز بين النظام الذاتى أو الداخلى ، والنظام الذى يخضع لنظم مختلفة أو الخارجى •

— ٧ —

ولما كانت توجد فروع متعددة للثقافة ، لكل منها معاييرها الخاصة بها ، فان الأحكام التى تلقى عليها هى اما أحكام داخليــة أو خارجيــة ، ان الحـكم الداخلى المعيارى لأية وحدة ثقافية حكم بالقياس الى اهدافها ، بمعنى أنه حكم بالقياس الى الوظيفة أو الهدف الذى يميزها من نظم أخرى • هل يقوم بعمل ما هو مفترض أنه يقوم به أم لا يقوم ؟ وعندما يقال ان كل نظام له هدف خاص به حتى يمكن الحكم عليه داخليا ، فان ذلك يعنى أن كل أدواته ومقوماته تدين بوجودهما لهذا الهدف • ومن الضرورى فقط أن نفترض أن الدعائم التى تكون الانجاز النظامى تستخدم من أجل تحقيق غرض ، وأنها من حين الى حين تتلاءم معه ، وأنها ترجع اليه لاستمرارها وتسويغها ، ويوجد تطبيق لذلك على كل النظـم ربما كان الحـاكم الأول هو الرجـل القوى ، مزودا بمصادفة التغـير البيولوجى ، وقد يكون القانون قد بدا على أنه عادة تحكمية ، وقد تكون بداية

الضمير مجرد هوى أو تحامل بحت ، وقد تكون بداية الانتاج مجرد شكل من أشكال التصرف اللذيذ • قد يكون العلم فى بدايته مجرد احساس ، والفن مجرد دهان بالمصادفة ، والعلم مجرد تقليد ، والدين مجرد رؤى • وكل ماهو لازم للحكم الداخلى المعيارى هو أن هذه التنظيمات والتصرفات ينبغى أن يحدد قيمتها المشتركون فيها لغرض ما ، وترجع الى هذا الغرض كسبب فى الاحتفاظ بها ، وكموجه لتحسينها •

ان النظـم حقائق صناعية بالاصطناع والتغيير ان لم يكن بالنشأة • وقد يقال ان المعنى الكلى للثقافة يكمن فى الفرق بين الملابس والريش • فالريش الذى هو مدد من سـخاء الطبيعة يمكن أن يصـبح ملابس عنـد النقطة التى يستخدمها ملاكه بوعى للحماية والستر أو المظهر ، وينظرون اليها على أساس هذه الفوائد • ولو أن الطيور كانت لها ملابس من الريش ، وخبـراء فى فن التجميل والأزياء ، فانها تدخل ضـمن نطاق العلم الثقافى ، وتكون تغطيتها موضوعا مناسبا للحكم الداخلى المعيارى •

ان هدف أية وحدة للثقافة يمكن أن يطبق أيضا كمعيار يتجاوز تلك الوحدة من الثقافة أى ، خارجيا • وبعبارة اخرى ، توجد أحكام معيارية فيما بين النظم • ولا يوجد قيد على مثل هذه الاحكام فيما عدا أن الانجاز والمعيار يصبحان فى الحقيقة قابلين للمقارنة • وعلى هذا الأساس فان حكومة فعلية يمكن مقارنتها بمعيارها السياسى المناسب لها ، أى بالهدف المثالى للحكومة • ولكن لما كانت الحكومة تشتمل فى داخلها على أشخاص لهم حقوق وملكية ، فانه يمكن الحكم أيضا عليها بمقاييس قانونية واقتصادية • وبالمثل فان أى نظرية يمكن الحكم عليها ، لا بمقياس الحق الخاص بها فحسب ، ولكن بمقياس الجمال أيضا • انه يمكن الحكم على عمل فنى داخليا ــ أى جماليا ــ ولكن يمكن الحـكم عليه خارجيا أيضا بمقاييس الأخلاق أو التجارة • وقد يمكن الحكم على الدين بأنه « صالح للأعمال التجارية » •

ان كلا الأحكام المعيارية الداخلية والخارجية أحكام مشروعة ، وتؤدى الى نتائج قد تكون صحيحة وقد تكون زائفـة • وتوجد عمليتان اشتـهرتا بعدم المشروعية والنقص • وأولى هاتين العمليتين هى اخفـاء المعيار ، حتى يصبح للحكم النقدى ناحية اطلاقية وكان الانسان لا يحكم بمعيار • ويشيع هـــذا الاخفاء للمعيار على الأخص عندما يكون مصدر الحكم قد تعود عليه كثـيرا ، ويستخدمه دائما ويعيش بين قوم يستخدمونه دائما ، حتى أصبح افتراضا لا وعيا •

ومثل ذلك ، فى عدم المشروعية والنقص ، ذلك الاجراء الذى يكون فيه المعيار الخارجى مختلطا بمعيار داخلى • وهذا ما يعرف باسم « المغالطة العطوف » • فى هذه الحالة يعزو القاضى الذى يصدر الحكم ، غرضه الخاص الى العمل الذى يحكم عليه ، ويحكم عليه وكأنه قصد به أن يكون على الشكل الذى يمدحه أو يذمه • وفى الحـالة المتطرفة فان الحـكم قد يعتبر داخليا عندما لا يوجد غرض على الاطلاق ، كأن تمدح الشمس لأنها تزود الانسان ، جودا واحسانا، بالدفء والنور • والحالة التى يحل فيها المعيار الداخلى محل المعيار الخارجى أكثر شيوعا ، فقد يحكم على انتاج فنى لشخص آخـر بمعيار التقوى ، لأنه المعيار الذى يحكم به الناقد على أعماله الخاصة ، ومن ثم فان موضوع الحكم ، قد يعترض ، وله حق ، بأن الفن ليس دينا ، وأن له هدفا مختلفا آخر • وهـذه الأشكال من النقد غير المشروع يمكن تجنبها اذا حدد كل حكم معيارى المعيار الذى عقدت على أساسه المقارنة على وجه التخصيص •

— ٨ —

وثمة تمييز آخر داخل المنهج المعيارى ينجم من حقيقة أن كل نظام اجتماعى له غايته الخاصة به فحسب ، ولكن له وكالاته الخاصة به أيضا ، وكل منها خاضعة للنقد سواء أكانت داخلية أم خارجية • وفى الفصول التالية ، سوف نحدد هذا التمييز بالمصطلحات « نهائى » « أداتى » أو « وظيفى » •

ولهذا التمييز أهمية خاصة عند تطبيقه فى نقد النظم الأخلاقية • ان النظم الأخلاقية تصنف على هذا النحو ، لأنها جميعا ذات هدف أخلاقى واحد ، يمكن الحكم عليها به • ولقد كان الرئيس روزفلت يخاطب هـذا الهدف المشترك عندما أشار فى خطابه الأخير قبل موته الى « علم العلاقات الانسانية » بأنه « قدرة كل الشعوب ، من كل الأنواع ، على أن يعيشوا سويا ، وأن يعملوا سويا فى نفس العالم بسلام ••• اذا أريد للحضارة أن تعيش » (٥) •

ومن ثم يمكن الحكم على ضمير أو نظام حكم أو قانون أو اقتصاد بأنه يزيد السعادة المنسقة أو لا يزيدها • ان النقد الجذرى الذى تتميز به الثورة يميل

---

(٥) الكتابات العامة وخطب الرئيس فرانكلين د • روزفلت ١٩٥٠ ، الجزء ١٣ ص ٦١٢ •

الى اتخاذ هذا الشكل • ان السخط الشائع بين الجماعات المهضومة الحقوق نسبيا ، أو طموح الرجال الناهضين الذى أحبط وعوق ، أو الصدمة والانحلال الأخلاقى الناتجين عن حرب خارجية ، كلها تدفع الناس الى أن يسألوا أنفسهم ما هى الغاية النهائية من نظمهم فى نهاية المطاف • ومهما كان أمر النظام المهاجم أولا ، سواء أكان وعى الزمن أم النظام السياسى أم التشريعى أم الاقتصادى فان الناس يرجعون الى هدفه الأخلاقى الأساسى ويستخدمونه معيارا •

ولكل من هـذه النظم الأخلاقية وظيفته الخاصة به ، وجهازه أو أداته التى يحقق بها هدفه الأخلاقى ، والضمير بالرضى ، ونظام الحكم بالتوجيه والضبط المركزيين ، والقانون بالقواعد ، والاقتصاد بالانتاج والتوزيع ووسائل أخرى لا حصر لها •

ويمكن الحكم على مثل هذا النظام نهائيا بالهدف الأخلاقى المشترك ، أو أداتيا بواسطة كفاية الأجهزة الخاصة به • وينبغى أن يلاحظ أن التمييز بين الداخلى والخارجى ينطبق على كلا شكلى الحكم المعيارى •

ان الحـكم النقـدى الداخلى لنظـام ما يتخذ شكلين : فيمكن الحـكم عليه بمعقوليته بمعنى ولائه لغرضه وتنوره فى مسعاه • وعندما يكون الهدف هو الهدف الأخلاقى — فان مسعاه الأمين المتنور — ومعقوليته تشمل عادة المبادىء الأخلاقية للتحررية والعمومية •

وهذه هى القواعد التى ينادى بها المصلحون الاجتماعيون — الذين يشكون من أن النظام « عنيف » أو حاد للحرية الى درجة غير مطلوبة للنظام والعدالة ، أو ضيق جدا ، أو ان تشريعه منطو على نفسه •

ان التمييز بين الأحكام الأداتية والمعيارية النهائية ينطبق أيضا على النظم غير الأخلاقية والفوق اخلاقية • ان هدف العلم النهائى هو الحق ، ولكن السعى وراء الحق يتطلب أدواته الخاصة به ، ويوجد اتجاه نحو اهمال الواحد للانشغال بالآخر • ان غاية الفن النهائية هى الاستمتاع الجمالى ، وقد ينتقد لأنه يقصر عن تحقيق هذا الهدف • ولكن الفن ، وكل فن خاص ، له مهاراته الخاصـة به ، وقد يركز عليها على حساب الهدف ، أو يهملها اولئك الذين لا يفكرون الا فى الهدف •

ويوجد خلاف دائم بين أصحاب الحرف والمتخصصين ، والفنيين والصناع ، والأكاديميين الذين يصرون على أن يكون العالم أو الفنان دارسا لأدوات حرفته،

وأولئك الذين يتفانون فى الحق والجمال ، الذين يجرون بطريقة أكثر مباشرة وحرية الى الهدف ·

ويوجد نفس التفاعل بين الأداتى والنهائى فى التعليم والدين · ويوجد التربويون المحترفون الذين يركزون على فنون البيداجوجيا ، والمقرر ، والادارة ، وأولئك الذين يضعون نصب أعينهم القيمة النهائية ، ويؤكدون الطرق الأكثر تلقائية لا شكلية والتى يمكن أن تشكل عقول الناس بها · وقد يتعارض — فى الدين — الكهنة واللاهوتيون مع الزهاد والمتصوفة ·

— ٩ —

وأينما أمكن تطبيق الأحكام المعيارية فيوجد أيضا تكنولوجيا · أى أنه يوجد باختصار ، وجه بناء لا وجه نقدى فحسب للحالات المعيارية ·

ان محك التكنولوجية هو فعاليتها من أجل الغرض الذى يستدعيها · ولايتبع هذا كما يدعى « العمليون » — فى شكله المبالغ فيه — أن تكون المعرفة كلهـا تكنولوجيا · ولما كانت المعرفة الحقة فعالة ، فان فعاليتها تصلح معيارا صالحا للحقيقة ، ولكنها ليست برهانا نهائيا عليها · ان التكنولوجيا تختار من المعرفة ما يبشر بأنه نافع فى الاستعمال · ولكن فى المعـرفة — بما فى ذلك معرفة الاستعمال — تكون النظرية هى صاحبة الكلمة الأخيرة · وهناك اهتمام ادراكى مستقل لا مجرد منفعة ادراكية تابعة ·

ان توسط المصلحة يزود بالاسفين المدخل فى المعرفة ، ولا يوجد نوع من المعرفة لا يمكن أن يدخل · ومن ثم يمكن أن تستمد التكنولوجيا من المعرفة الطبيعية ، وذلك كأن تتوسط أحكام الكيمياء مصالح الصناعة · ان الاصطلاح « تكنولوجى » يستعمل فى بعض الأحيان فى مفهوم محدود لكى يشير فقط الى مثل هذه التكنولوجيا الطبيعية ، ولكن هذا التحديد تحكمى ويستخدم فقط لكى يخفى المبدأ الجوهرى · لقد كان اعتبار النظم التى تكتشف « تكنولوجيات طبيعية » وتقررها نظما تكنولوجية بحق ، مصادفة تاريخية · ففى ميادين الادارة وعلاقات العمال مثلا ، لا ينتفع الاقتصاد بعلم النفس والعلوم الطبيعية الانسانية الأخرى فحسب ، ولكن يستخدم أيضا المعرفة الثقافية للمعتقدات المكتسبة ، ومصالح أصحاب العمل والموظفين · ان ما يسمى « بايدولوجيات » هى نظـم لأحكام معيارية ·

ومع أنه من الصحيح أن « التكنولوجيا » تسلم نفسها لاستعمالات دنيئة الا أنها ليست مقصورة على هذه الاستعمالات • فثمة « تكنولوجية » لاقتراف المال ، وتكنولوجية للغزو العسكرى ، ولكن توجد أيضا تكنولوجيات للحقيقة والجمـال والتنوير والتقوى • ويمكن أن تستفيد هـذه المساعى العليا من تكنولوجية مستمدة من « الدنيا » • وعلى العكس من ذلك يمكن أن تستخدم « التكنولوجيـات » الأخلاقيـة والعلمية والفنية والتربوية والدينية على كـل مستوى ، ويشمل ذلك استعمال الكسب المادى والغرور النفسى •

وقد يكون من العناء غـير المجدى أن نذكر كل الممكنات المنهاجية • لذلك يكفى أن نقول انه لا توجد معرفة من أى نوع كان ، ومستعارة من أى مصدر ، تعجز عن القيام بدور التكنولوجية للنظم الثقافية •

وهذه الفروق المميزة للمنهج فى العلوم الثقافية ستطبق فورا على نظم معينة، ومن المأمول أن يصبح معناها أوضح وأكثـر دلالة • ولكن ينبغى ألا تؤخـذ بتزمت • ولا ينبغى أيضا أن تعتبر ذات أهمية مماثلة • ولـما كان الهدف من المحاضرات الراهنة هو أن نضع بعض مقاييس تبرر بها الحضارة وأجزاؤها المتعددة وتقدر ، لذلك سيكون المنهج المعيارى موضع توكيد واطناب ، فى حين أن المنهج الشارح والتكنولوجى سيوضعان فى المرتبة الثانية • والنظم الأخلاقية تأتى أولا فى ترتيب البحث ، وهى تبدأ بالضمير الذى هو أقربها وألصقها بالأخلاق نفسها •

الفصل الثاني عشر

الضمير والأخلاق

— ١ —

لم تجر العادة أن يحسب الضمير ضمن النظم الاجتماعية · لقد استعمل الاصطلاح ، ولا يزال يستعمل ، للدلالة على العقل ما دام يخاطب المسائل الأخلاقية · وفي معنى أكثر تحديدا ، ولكنه شائع أيضا ، يستعمل الضمير للدلالة على مقدرة ادراكية واضحة ، « احساس أخلاقي » أى أنه نوع من الحساسية يوافق الصفات الأخلاقية بصفة خاصة ، كما تتوافق الأذن مع الصوت ، أو ملكة قادرة تستطيع أن تخلص نفسها من أحكام أخلاقية بينة أو ضروب من الحدس واللقانة ·

ولقد سبق أن تناولنا بالفحص اللقانة الأخلاقية (١) وقد وصمت بالعيب عموما بسبب اكتشاف أن اللقانات الأخلاقية — على الرغم من الاحساس الذاتى بتأكيدها — تختلف من مجتمع الى مجتمع ، وغالبا ما تكون متناقضة بشكل مقطوع به · وقد عزز البرهان على النسبية خلال القرن الماضى بتفسير اللقانات الأخلاقية المزعومة حسب ظروف الزمان والمكان · ولم يفقد الضمير صفة الوحيية ، ولكن دعاواه الوحيية لم تعد تقبل ·

وعندما يخضع الضمير للنقد ، فانه يتخذ طابع النتاج الثقافى ، الذى يتكون من مواقف استحسان واستهجان بالاضافة الى قوانينها وعقائدها ومثلها العليا المتصلة بها · وحتى لو فهم على هذا الوجه فيمكن أن يجد مكانا فى قائمة النظم ، على أساس أنه لا يوجد له موظفون خاصون مثل الحكام والقضاة ، والموظفين والعلماء والفنانين والمعلمين والقسس ·

ان الضمير يهم كل انسان · ولكنه تحت اسمى « العادة » و « الرأى العام » اعتبر منذ زمن طويل شكلا من أشكال الضبط الاجتماعى · وهو يرضى معايير نظام ثقافى رئيسى · وله وظيفة متخصصة وأداتية خاصة به · انه شىء عام — ناجم عن ظروف تسود فى كل الطوائف الاجتماعية فى كل عصور التاريخ الانسانى · ويتكون من علاقات منظمة يقوم بها الأشخاص بأدوار متبادلة ·

---

(١) انظر الفصل الثامن الجزء ٣ ·

وهو شيء دائم ، وذلك لأن مواقفه المتداخلة أو مميزاته المنتظمة تستمر بالتقاليد ، وذلك خلال جيل متتال من أعضاء معينين •

وفي حين أن الضمير عادة عرفية ، فانه لا يحد زمانيا ومكانيا مع العادة • ان اللهجات والعادات والملبس وعددا لا حصر له من المميزات الأخرى التى تميز طائفة اجتماعية ما ، هى عادات وتفرضها على أفرادها نفس الاجازة التى يستخدمها الضمير ، ولكنها لا تدخل ضمن نظام الضمير كما يفهم ها هنا لأنها عرضية ، عرفية أو تحكمية • ويختلف الضمير من ناحية أخرى - عن العادة بمحتواه الأخلاقى ، وبأنه يعبر عن نفسه بأحكام أخلاقية تستخدم المحمولات الأخلاقية للخير والحق والواجب • وهو يخدم الفرض الأخلاقى للتناسق الاجتماعى • ويسلم نفسه للنقد الأخلاقى • وكما هى الحال مع النظم الأخرى ، فان غرضه يتكشف فى تسويغه الذاتى ، بحقيقة أنه يستند الى أساس أخلاقى عندما يطلب منه الدفاع عن نفسه أو اصلاح نفسه •

- ٢ -

فاذا اعتبر الضمير نظاما ثقافيا فيوجد اذن علم للضمير ، يتصل بها النظام ، كما يتصل علم السياسة بنظام الحكم ، والتشريع بالقانون ، والاقتصاد بعلم الاقتصاد ، والعلوم الثقافية الأخرى بالأشكال المناظرة للنظام الاجتماعى • واذا أخذ كل شكل فى الاعتبار ، فان خير اسم لعلم الضمير هذا هو « علم الأخلاق » على الرغم من أن هذه الكلمة لم تثبت فى الاستعمال على هذا المعنى •

وغموض لفظ « علم الأخلاق » نفسه ذو دلالة • فاذا خاطب الضمير مبادئه الأخلاقية التى ينطوى عليها ، ووحد عياذ مماثل من نظام الحكم والقانون والاقتصاد ، فمن الضرورى اذن أن نتعرف على فرع من المعرفة يناقش المبادىء الأخلاقية المشتركة بين هذه النظم الأخلاقية • ويمكن أن يسمى « الفلسفة الأخلاقية » أو «علم الأخلاقية» • ولكن هذا الموضوع الأساسى المشترك للأخلاقية يمكن أن يتناول من أية ناحية من نواحى تجسيده النظامى ، ويمكن أن يسمى بها تبعا لذلك • وقد يسمى - أو سمى قديما « سياسة » • ويمكن أن يسمى بنفس التسويغ « تشريعا » أو «اقتصادا» • ان نظام الحكم المثالى أو الجمهورى ، النظام المثالى للقانون ، وحتى الاقتصاد المثالى ، يمكن أن يصير عند حده المثالى، غير متميز عن المثال الأخلاقى •

ان الأسبقية الخاصة للأخلاق بين العلوم الاجتماعية الأخلاقية ، ترجع الى أن الضمير عادة هو الطريق الذى تستخدم فيه الأحكام فى نظام الحكم والقانون والاقتصاد . ولما كان الضمير أقل تنظيما من هذه النظم ، وأقل انشغالا بالأداتية فانه يمثل الأخلاقية بطريق أكثر مباشرة ، بل بطريق شديد المباشرة فى الحقيقة ، حتى انه ليختلط فى بعض الأحيان بالأخلاق .

ان الأساس الأخلاقى المشترك للضمير ونظام الحكم والقانون والاقتصاد ، كان معترفا به حتى الأزمنة الحديثة ، عندما أدى التركيز على المنهج التفسيرى ، مع الميل العام للتقسيم العلمى للعمل الى انفصالها . لكن لما أصبحت الفيزياء ، وقد كانت يوما ما العلم الطبيعى الوحيد ، ثم فيما بعد واحدة من كثير ، لما أصبحت مرة أخرى أم الفضيلة ، فكذلك العلم الأخلاقى — الذى يتخفى غالبا تحت أسماء أخرى — يقوم بنفس الدور فى أسرة أخرى . وأيا ما كان عضو الأسرة سواء أكان علم الأخلاق أم السياسة — أم التشريع أم الاقتصاد — الذى يعتبر ممثلا لها ، فان تحليل الأساس يكشف عن المبادىء الأخلاقية المشتركة بين الجميع ، أى مبادىء الاتفاق التأملى والسعادة المنسقة .

ان موضوع علم الأخلاق اذن هو الضمير ، هذا اذا اعتبر حقيقة ثقافية لها أدواتها الخاصة بها ، التى تخدم بها هدف الأخلاق ، ويتجه علم الأخلاق الى هذه الحقيقة لتحقيق أحكامه . ومن الصحيح أن الضمير يختلط اختلاطا كبيرا مع أجزاء أخرى من الحياة الانسانية حتى انه ليصعب تخليصه منها ، فلا توجد حالة نقاء كاملة للضمير . ولكن تساؤلنا عن أية حالة هل هى ضمير أم لا تساؤل لا معنى له ، الا اذا اتخذ قرار فى المرحلة الأولى من البحث يحدد ما نعنيه بالاصطلاح . وهذا القرار تحكمى ، ولكن فقط بمعنى اختيار موضوع واختيار كلمات . واذا اعترض بأننا نطالب بالكثير للضمير ، فينبغى أن نتذكر أن الدعوى هنا بالنسبة للضمير تقوم على تفسيرنا الراهن .

— ٣ —

ان الضمير ، اذا عبرنا عنه تعبيرا فضفاضا ، هو استصواب جمعى واسع الانتشار ، أو استهجان جمعى واسع الانتشار يعبر عنه أشخاص . وتعريف الضمير يتكون من تضييق هذه العبارة وأحكامها بادئا بمعانى كلمتى «استصواب واستهجان» . ان الاستصواب موقف رضى ، والاستهجان موقف عدم رضى .

ولكن ذلك ليس كل ما في الأمر • ان الاستصواب ليس نفس الشيء مثل « ترغب أو تحب » ، والاستهجان لا يعنى نفس الشيء الذى تعنيه كلمة «تنصرف عن أو تتجنب أو تكره » • انها تعنى شيئا تقوله « انى أميل اليه ، ولكنى لا أوافق عليه » •

ان الاختلاف يبدأ بقصر الموافقة أو عدمها على الأشياء الشخصية (الأشخاص الكليون ، مجموعات من الأشخاص ، أو أعمال أو نزعات أشخاص) • ولكن الموضوع الشخصى يتحدد تحديدا أكثر بصفة مميزة : اننا نوافق عليه أو لانوافق حسب معايير اجتماعية ، بمعنى اننا نرضى عنه أو لانرضى حسب تمييز أخلاقى • ومن ثم مثلا عندما قوبل عدوان الكوريين الشماليين بالاستهجان ، فان هذا يعنى أنه كان موضع اهتمام سلبى ، بسبب ما يجلبه من ايذاء مفترض للكوريين الجنوبيين أو لعمومية الانسانية الذين يرغبون فى السلام • وبعبارة أخرى فان الاستصواب أو الاستهجان يشمل عنصرا من الاحسان المستقل أو التنزه عن الغرض •

ولهذا السبب لم يكن تعريف وسترمارك للاستحسان والاستهجان على انها « انفعالات اقتصاصية » تعريفا مرضيا (٢) • ان الغضب من أجل التقوى ليس غضبا بسيطا ، كما أنه ليس رفضا للايذاء الذى ينزل بالشخص الساخط ، ولكنه بغض لايذاء يقع على شخص ثالث أو على مجموعة من الأشخاص ، وينبغى أن يتجاوز النظرة الفردية ، وينظر فيما وراءها الى غيرها من الأشخاص ، فى حين أنه قد يشمل الشخص الساخط • واذا كان سخط الامريكيين على الكوريين الشماليين يعبر عن اهتمام بالمصالح الأمريكية وحدها فانه يكون موقفا طبيعيا ومشتركا ، ولكنه ليس استهجانا • ان الضمير موقف متكيف اجتماعيا لا فى موضوعه فحسب ولكن فى الموقف نفسه • ان الشخص الذى يستصوب يعتبر نفسه ، ويعتبره الآخرون ، ممثلا لاتفاق وهو يطلب تأكيد الآخرين ، ثم ان التعبير الخارجى عن موقف شخصى ، له وزن موقف جمعى •

ان تركيب الضمير يمكن تلخيصه بأنه : وسيط ، عليل ، عميل ، وشريك • والوسيط هو الشخص الذى يتمثل فيه موقف الاستحسان أو الاستهجان ، والعليل هو الشخص الذى يوجه اليه الموقف ، والعميل هو الشخص أو

(٢) د • وسترمارك « أصل الأفكار الأخلاقية وتطورها » ١٩١٢ ، المجلد ١ ، ص ٢١ •

الأشخاص ، الذى يتخذ الموقف من أجله أو من أجلهم ، والشريك هو الشخص أو الأشخاص الذين يشاركون فى الموقف · وكل شخص يقوم بهذه الأدوار الأربعة المتبادلة ، جميعـا · فهو مستصوب ومسـتصوب ، وعميـل وشـفيع ومستشفع ، وأصلى وشريك ·

ولا يرضى الشخص عن الآخرين بضميره فحسب ، ويرضى عنه الآخـرون فحسب ، ويشارك فى رضى الآخرين ويقاسى منه مع الآخرين ، ولكنه كجزء من الجماعة المستصوبة التى ينتمى اليها يفرض استصوابها الجمعى على نفسه · انه يتمتع « بضـمير مرتاح » ، أو يقاسى الندم · وعنـدما يكون الشخص ، من ثم ، سبيلا لتطبيق الضمير الاجتماعى على نفسه ، فانه يكون طرفا فيه فهو ينضم الى صفوف أصدقائه أو أعدائه · ومثل الرجل المعتصم بحصن الذى يقف فى صف محاصريه ، فكذلك الضمير الاجتماعى يمض من الداخل · وهذا التحليل لا يقر بأى تفرقة بين الضمير الاجتماعى والضمير الشخصى ، فلا يوجد ضمير ليس كليهما معا · ان موقفا شخصيا فقط يقوم بدور هام جدا فى تقويض الضمير أو تغييره ، ولكنه لا يعدو أن يكون ضميرا فى دور التكوين على الأكثر، حتى يكتسب موافقة واسعة الانتشار ·

واذا اعتبر الضمير رقيبا ، أى شكلا من أشكال الضبط الاجتماعى ، فانه يتميز بأن الاستحسان أو الاستهجان يكون مع ايقاف التنفيذ · انه علامة وليس تحقيقا ، وهو اشارة ، وايعاز وتهديد ، أو وعد تنقله كلمة أو حركة · « ان اللبيب تكفيه الاشارة » · ان موقف الضمير قد تنقله أدق خلجات الوجه ، أو نظرة الريبة ، أو التيقظ العامد ، أو الضحكة الساخرة ، أو الدس الخبيث ·

وتزداد درجة قوة الضمير ولا تقل بانعدام الوضوح والتصريح · ان اللطمة الواضـحة التوجيه أقل خطورة من الضربة التى تنزل بشخص لا يعرف أين تنزل به · والأذى المحدد أقل تهديدا من الموقف العدائى العام ، الذى تتنوع استعمالاته · وبالمثل فان الصداقة خير من أى عطف خاص ·

ان ضغوط الضمير تتناسب مع المقاومات التى يتعين عليه أن يتغلب عليها· وبسبب وجود قصور ذاتى من الأنانية فان الضمير يعطى جزءا عـلى الايثار والتضحية بالذات · ولما كانت بعض الشهوات قوية فان الافراط فيها يعاقب بقسوة · ومن ثم فان الضمير يميل الى أن يقترن فى عقول الناس بالتمتع برضى الناس ، أو بغمرات العار وغصص الندم · ولكن هذين الطرفين من التناسب

فى التوكيد اللذين يعكسان نسبة العرض والطلب الأخلاقى ، لا يقيسان القيمة الأخلاقية للضمير • ولكن اذا حدث أن الناس ـ سـواء عن طريق الطبيعة أو التربية ، كانوا معدين اعدادا موفقا يتفق مع ضروب الاستحسان والاستهجان الجمعى ، بحيث لا يحتاجون الى عقوبات أو رشاوى ، وانما يحتاجون للارشاد فقط ، فانهم مع ذلك يخضعون لحكم الضمير ، على الرغم من ذلك •

ـ ٤ ـ

ان علم الأخلاق ـ اذا أول على أنه العلم الثقافى الذى يعتبر الضمير موضوعه ـ يستخدم المناهج الشارحة والمقياسية والتكنولوجية • وتحت التقسيم العلمى الراهن للعمل ، فان التفسير الشارح للضمير يتوزع توزيعا واسعا ، حيث انه يعهد به الى حد كبير ، أمانة فى عنق الأنثروبولوجى وعلم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ • وثمة ناحية تركيبية للضمير تستحق توكيدا خاصا ، لأنها عادة ما تغفل • فعندما توجد موافقة يوجد شىء يوافق عليه ، وعندما يوجـد شىء يوافق عليه توجد موافقة عليه • وبمعنى آخر يوجد وجه موضوعى ووجه ذاتى للموافقة ، وهذا الازدواج من جوهرها • وفى حين أن الانثرويولوجيين وعلماء الاجتماع يجنحون بعاداتهم العلمية الى تجاهل الناحية الذاتية للضمير ، فان علماء النفس يجنحون أحيانا الى تجاهل جانبه الموضوعى •

ثم ان التمييز بين الموافقة وأن يوافق على ، ينبغى ألا يسمح له بالغاء التمييز بين الأشخاص موضع الموافقة ، وهذا الذى يوافق عليهم من أجله ، وبعبارة أخرى ، الخصيصة المميزة • واذا اعتبرت الأخيرة موضوع الموافقة أو الموافقة الموضوعية فمن الضرورى اذن أن ندخل اصطلاحا آخر مثل « مريض » لوصف الوطأة التى يحسها من يوجه اليه الموافقة • وهذا الفرق شبيه بالفرق بين الجريمة والمجرم •

ان لفظ « العرف » فى استخدامه الشائع يأخذ هذه الفروق فى الاعتبار • ان العادات موضوعات موافقة • وفيما عدا كونها موضع موافقة ، ولدرجة كونها كذلك ، فانها لا تستحق أن تعتبر ظواهر معبرة عن الضمير • ولكنها تجرد عادة وتعامل على أنها وحدات قائمة بذاتها • وهذا الاجراء ينجم من حقيقة أن موضوع الموافقة يمكن أن يتحقق منه بسهولة عندما يسجل فى كلمات أو آثار أو يلاحظ فى تصرف جسيم • ومن ثم تشغل الأنثروبولوجيا نفسها على نطاق

واسع بالمجتمعات البدائية ، ولما كان ثمة جهل يكاد يكون كاملا بسيكلوجية الناس البدائيين ، فان الأنثروبولوجيين يصفون ما هو معتمد أو معاقب ، ثم لا يستطيعون أن يلقوا الا قليلا من الضوء (أو لا ضوء على الاطلاق) على هذه الحالات العقلية التى تعطى الحد قوته • ولكن الوضع الكلى ـ كما هى الحال مثلا فى عادة الزواج من خارج القبيلة • يتضمن فعل الموافقة ، الموافقة على العلاقة العائلية ، والموافقة على الشخص ، لأنه يليق بالعلاقة • وبالمثل فان الزواج من المحارم أو أى محرم آخر ليس فقط الشيء الممنوع ، ولكنه فعل المنع نفسه والتأثير الرادع لضغطه المانع •

واذا أخذنا أى ضمير تاريخى على اعتبار أنه اطراد فى الموافقة ، فانه يعكس ضروبا طبيعية من الاطراد التى ينطوى عليها مثل الجو والمسكن ، والغذاء ، والصحة ، والخصائص الموروثة للأجيال • ويوجد دليل كاف يسمح بالتوسع فى القول بأنه توجد اتجاهات معينة فى كل الكائنات الانسانية نحو المشاكلة• وتقوم هـذه الاتجاهات على أساس الحساسية الخاصة لدى الانسان لوجود رفقائه • فثمة تنبه مميز ليس فقط لوجود رفيق بشرى فحسب ، ولكن لكل نطاق مواقفه • ان « التجمع » هو الاسم الذى يعطى للحقيقة التى تقول ان أفراد البشر ـ شأنهم فى ذلك شأن قطيع الحيوان ـ يميلون الى الالتجاء فى مجموعة • انهم يجفلون من الذيوع والجحوظ • ويوجد فى النـاس جميعا ـ بدرجات متفاوتة ـ ميل أيضا الى الايعازية والانضوائية • وهم يميلون الى تصديق ما يقال لهم وفعل ما يراد منهم • وكما هو الحال فى الأمراض المعدية ، لكون قوة هـذه الاندفاعات متناسبة مع انتشارها ، ومن ثم تتزايد بنسبة هندسية •

ولكن الضمير ـ كما رأينا من قبـل ـ وعد ووعيد • انه يعمـل عن طريق اثارة الأمل والخوف • ويتسع مدى الخوف والأمل بعيدا وعريضا بالتداعى أو الفعل المنعكس الشرطى • وتتناسب قوة الحافز مع حجمه ها هنا أيضا • ان الأمل أو الخوف الذى تثيره موافقة أو اعتراض الكثيرين أقوى مما يثيره الموقف المماثل للقلة •

عندما يعكس الانسان العلاقة ، ويفحص ما الذى يدفع الناس الى أن يوافقوا و يعترضوا ، يتضح أن كثيرا من نفس المبادىء تنطبق على ذلك • ان الانسان يوافق لأن غيره من الناس يوافقون أو على أمل الكسب أو الشكران ، ويعارض

لأن الآخرين يعارضون أو من خوف الايذاء أو الانتقام • ان الميل الى الرقابة يرجع الى حب القوة الذى قد ينغرس فى دافع أكثر بدائية لتأكيد الذات • وحتى الموافقة عندما تأخذ شكل رعاية قد ترضى غرور نفس الموافق باعتبارها دالة على مراعاة الآخر لرأيه • أما تنزه الضمير عن الغرض ، فهو ينجم عن العطف أو المشاركة الوجدانية للطرف الآخر •

وأهمية « المكانة » واضحة • ومصادرها متعددة ، ولكن عندما يصل شخص أو جماعة الى مكانة من السمو لأى سبب ، مهما كانت موافقتهم مرعية ، واعتراضهم مرهوبا بصفة خاصة ، فان مواقفهم تصبح ذات أثقال كبيرة وكأنها تمثل المجموعة كلها • ويشعر أولئك الذين يتمتعون بالمكانة بميل عجيب يدعوهم الى ابداء موافقاتهم واعتراضاتهم • ويجدون من الطبيعى أن يقوموا بدور الحكماء والقادة الأخلاقيين وصانعى الرأى أو رجال الدولة الكبراء (٣) •

ان الاحساس بالتضامن هو أهم سبب للضمير ، وأعنى به الاعتقاد بأن الانسان عندما يؤذى فان الجميع يقاسون • وقد يأخذ شكل اعتقاد دينى بأن جريمة واحد ستنزل بالجميع غضب الله ، أو قد تعكس المعرفة الغريزية للاعتماد المتبادل • ومن ثم فان جواب سؤال « هل أحافظ على أخى ؟ » هو « نعم » اننا نقف سويا وسنسقط سويا • ويهدد المنحرف الفوائد التى يستمدها كل فرد من الفعل الجماعى ويصير العدو المشترك • وهذا هو ما يجعل المجموعة موافقة أو غير موافقة وقت الأزمة بخاصة • ولكى نسوق مثلا على ذلك ينبغى ألا ينظر الانسان الى أبعد من الرقابة الأمريكية على الشيوعية ، على أى شىء يتصل بالشيوعية ، والمديح المقابل للأمريكية المستقيمة فى المفهوم التقليدى •

ان الظروف التى ينشأ عنها الضمير ظروف ثقافية ، كما أنها ظروف طبيعية ، وظروفها الثقافية داخلية وخارجية ، بمعنى أنها قد تكون الضمير نفسه ، أو

---

(٣) لقد أشير الى أنه فى قبيلة معينة من الهنود الأمريكيين ، اعتبرت الحساسية لحالات الصرع دليلا على التمييز ، أصبحت به بعض النسوة «الطريق الى السلطة فوق رفاق الشخص ••• أكثر النماذج الاجتماعية احتراما ••• وهى التى تعمل بأكثر الأشياء شرفا وجزاء فى المجتمع » و • بندكت أشكال من الثقافة ، ١٩٣٤ ص ٢٦٧ ، اقتبس منه د • س • تولمان فى العلم ١٠١ (١٩٤٥ ص ١٦١) •

اى اشكال أخرى من الثقافة • وعندما يخلق الضمير نفسه فانه يؤثر على ضمير آخر • ولكى نشرح بداية الضمير الأمريكى يكون من الضرورى أن نشير الى الضمير البيوريتانى (نسبة الى المتطهرين) • ولكن لكل نظام تاثيرات على نظم أخرى وان شرحا لأصول الضمير الأمريكى ليأخذ فى الاعتبار النظم السياسية الديمقراطية ، والقـانون العام والاقتصـاد الرأسمالى ، والخصائص المميزة للمنهج العلمى الأمريكى ، والفن والتعليم والدين •

وتتصل مسالة الأصول النوعية هذه اتصالا وثيقا بمسالة التغير التطورى• ان حتمية قيام ضمير اجتماعى ولزوم دوامه ، اقل صعوبة فى الشرح من شرح حتمية تفتت كعكة الضمير اذا ما خبزت • ولكى نشرح تحلل الضمير ينبغى أن نشير الى التجارة والحرب والعلاقات الأخرى المريبة مع جماعات أجنبية ، والى التطور المستقل لنظم أخرى داخل الجماعة • وبوجد سببان يستحقان اهتماما خاصا • ففى المجتمعات المتقدمة ، وربما فى كـل المجتمعات ، توجد حرية فى التفكير الفردى والخيال على الرغم من تحكم العادة • ومن هذا المصدر تنشأ تلك البصيرة الأخلاقية المستقلة التى تميز المؤسس العظيم أو المصلح (٤) والسبب الثانى العام للتغيرات هو القوة « الثورية » ، الاحتجاج أو الثورة التى تنجم عندما يشعر الانسان بأن الكبح ظلم ، وعندما تجمع المقاومة قوة كافية • وتوجد ثورات للضمير ، كما توجد ثورات سياسية واقتصادية •

ويؤدى موضوع الضمير الى المناهج المقارنة واللغوية والأصولية والتطورية ، وذلك مع تداخل أو تراكب لا محيص منه ، يشبه ذلك الذى يخدم هذه المناهج فى علم الأحياء • وان استعراضا للتاريخ البشرى وللجماعات البشرية التى تتعايش على الأرض ليكشف عن تنوعات ملحوظة للضمير • وعند المقارنة بين النماذج المختلفة للضمير يمكننا أن نركز الانتباه على موضـوعه ، كأن يقول الانسـان ان الكذب كان مسموحا به عنـد الاسبرطيين القدماء ، ولكنه شىء مرفوض لدى الشعوب المسيحية الحـديثة • ويمكن بالمثل ان نميز الضمائر تمييزا ذاتيا • ومن المحتمل أن الموافقة على الكذب فى دولة عسكرية مثل اسبرطة تختلف اختلافا عميقا عن التأييد الذى يعطى للاعلان الكاذب فى مجتمع صناعى حديث •

---

(٤) هذا هو ثانى « مصدرى الدين والأخلاق » لبرجسون •

— ٥ —

وعندما ننتقل من المنهج الشارح الى المنهج المعيارى فى الأخلاق ، ينبغى ان نلاحظ أن نقد الضمير يعمل أيضا كسبب • ومن ثم يمكن تفسير أحد المحرمات فى الطعام بالعادة ، ولكن يمكن تفسيره أيضا بالحكم بأنه صحى ومن ثم خير• ان معارضة الزواج بالمحارم يمكن أن تفسر بأنها خوف من الله ، ولكن يمكن تفسيرها أيضا بالحكم بأن هذا الزواج ينتج نسلا ضعيفا • وعندما تقبل هذه الأحكام أسبابا ، فمن المستحيل أن نستبعد الدليل الذى تقوم عليه أو التى تبرهن به •

ان السبب ـ وهو واحد من الأسباب ـ التى تؤدى الى ظهور المحرمات أو القوانين هو منفعتها الظاهرة • وظهور النفعية ينطوى فعلا على بينة على المنفعة• فاذا سلم بذلك ، فان مزيدا من البينة الايجابية أو السلبية يدخل من نفس الباب ، ومن ثم فان الضمير يتكيف بنقده • انه يقوم بمطالب ، ومطالبه مؤيدة بشكل ما ، ووجوده المستمر وتغييره واختفاؤه يتأثر بتجديد هـذا التأييد او سحبه •

ان علم الأخلاق المعيارى قد يكون اما أداتيا أو نهائيا، اما داخليا او خارجيا•

وعندما يحكم على الضمير داخليا اى عن طريق أداتيته الخاصة به ، فقد يحسب الضمير قويا أو ضعيفا ، كأن يقال عن انسان انه يقظ الضمير جدا • أو على النقيض من ذلك فى الطرف المقابل ـ أنه لا ضمير له على الاطلاق• وبالمثل فقد يتحدث المرء عن جماعة بأن لها عاطفة جمعية قوية ورأيا قويا يعملان كقوة فعالة ضاغطة على أعضائها كأفراد ، أو أن لها قليلا من الضمير أو لا ضمير لها، وذلك بأن يقول المرء عن الانسانية برمتها ان ضميرها العالمى ما زال ضعيفا متقطعا اذا قورن بقومياتها المتعددة • وبالمثل فان المرء يتحدث عن وجود قانون (أو غيابه) يربط بين أعضاء جماعة منهمكة فى نشاط جمعى معين ، ويفطن الى انه قد يكون موجودا بدرجة كبيرة أو صغيرة • ومن ثم فان البريطانيين يفترض فيهم أنهم ذوو دستور قوى للرياضة عندما يقارنون بالشعوب الأخرى • ولمهنة الطب دستور تفرضه موافقة أعضائها ، فى حين أن مهنة التجارة لا دستور لها ، أو الفئة العسكرية التى كان لها يوما ما دستور شرف يقال انها فقدته تحت الظروف الحديثة للحرب •

ويطلب من الضمير الأ يكون قويا فحسب ، بل ينبغى أن يكون سليما ،

وحكمه النقدى يشمل علم أمراض الضمير ، أو فحصا للطرق المتعددة التى قد تخمده ، أو تدمره ، أو توقفه عن أداء وظيفته بسبب اختلاله ٠

ولكى يكون الضمير سليما أو قويا ينبغى توافر عوامل متعددة بنسب متوازنة ، ومن ثم قد يكون الضمير ناقصا أو عاجزا فى أدائه من حيث القبول أو الرفض ، بسبب فقدان اقتداريته فى مسالكه الشخصية ٠ وقد تفتقر الجماعة الى القيادة أو القدوة ، أو قد ينقص قوادها الاسميين ما يسمى « بقوة الشخصية » التى تتكون من الفصاحة والابانة والاقتحام والحسم والجاذبية أو القوة الكامنة ٠ وحيث يحدث هذا النقص يوجد نقص مقابل فى الاحترام لدى أولئك الذين يوجه اليهم القبول أو الرفض ٠ وقد يكون صوت الضمير من ناحية أخرى – مفرطا فى الغطرسة بحيث ينمى النفاق والذلة والمداهنة لدى الطرف الآخر ٠ ان الضمير المستبد « يحيلنا جميعا الى جبناء » أو قد يكمن مصدر عدم التوازن فى العضو السلبى فى العلاقة ، الذى قد يكون مقاوما بحكم مزاجه وتكوينه أو غير قابل للانضواء ، وفى هذه الحالة تضعف سلطة الجانب الآخر ، أو قد يكون ممن يعانون من « عقدة نقص » ٠ ان قبولا سلبيا مفرطا للدستور الأخلاقى كما أشار الى ذلك السفسطائيون فى قديم الزمان يعرض الأكثر سذاجة الى استغلال المستبدين الظالمين الذين لا يحسون أنهم ملزمون بأنفسهم بالدستور ٠ وهذا التسليم المبالغ فيه هو أساس حملة الفيلسوف نيتشه على الأخلاق ٠ ان الانسان فى علاقته مع تقبله لذاته ، قد يتسلط عليه ضميره ، أو قد يصبح « يقظ الضمير جدا » الى حد الوسواس ، أو قد ينفق كثيرا من الوقت والجهد والانتباه فى نقد ذاتى موصول ٠ وقد يشغل نفسه بنوع من ضرب النفس بالسياط ، أو الاغراق فى المازوكية فى جحيم من عذاب الندم ، وادمان الشعور بالاثم ما له من فواق ٠

ان الضمير السليم يخاطب الآخرين ويخاطب النفس ٠ وعندما يتجاوز الضمير مداه فى وضع مركز الثقل على لوم وتقريع الآخرين تقريعا عنيفا ، يصبح الشخص عرضة للمجادلة المعروفة بحجة « وأنت كذلك » ، ومن ثم يستهدف لتهمة التدخل فى شئون الآخرين ، وتهمة أنه جعل من نفسه رقيبا على الناس ، ويقال له لا تنه عن خلق وتأتى مثله ، وخير لك أن تهتم بأمر سلوكك ، ومن كان بيته من زجاج فلا يقذف الناس بالحجارة ، وهلم جرا ٠ أما اذا اتخذ موقفا سلبيا بسبب ما به من كظوم ونكوص أو ذلة ، بحيث لايلقى أحكاما على الاطلاق على الآخرين ، فانه عندئذ لا يقوم بدوره فى خلق الرقابة

الجماعية · واذا كان التركيز على « الحكم على الذات » مبالغا فيه ، فانه يصبح «انطوائيا»· واذا كان يرضى عن نفسه رضاء مبالغا فيه ، فانه يسمى معصوما « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » · وهذه التهمة خليقة بان تلحق به اذا شغل نفسه بالحكم على الآخرين ، وأخفق فى الحكم على نفسه · أما اذا اقترن استهجانه للآخرين باستحسانه لنفسه ، فانه يعتبر منافقا ، وذلك على أساس أن الانسان لا يمكن أن يكون خاليا من كل شائبة أو ملام الى الدرجة التى يتوهم بها ذلك ·

وقد يخفق الضمير فى بلوغ الاتزان بسبب الغلو فى الاحجام عن الاتفاق · وثمة افراط فى نزعة الاستقلال الفردى قد يأخذ شكل « السلبية » بمعنى الاعتزاز بأن يكون مغايرا ومختلفا ، ومن ناحية أخرى يوجد استعداد مبالغ فيه للموافقة ، نقص فى « مقاومة أى بضاعة » كما يقولون ، وهذه ليست موافقة على الاطلاق ، ولكنها مجرد انعكاس للامتثال ، أو مجرد رد فعل آلى يميز سيكولوجية القطيع التى لا تتطلب رأيا أو اجتهادا ، تماما مثل عملية الذوبان بالترسيب والتبلور فى محلول سائل ·

وأخيرا يحتاج الضمير الى موازنة بين « المنفعة الذاتية » والتنزه عن الغرض· ان الشخص الذى لا يوجد لديه احسان مستقل ، أى لا يهتم بتحقيق منافع الآخرين من أجل أنفسهم ، غير قادر على أن يكون ذا ضمير · وقد يستعمل لغة الضمير ونغمته ، ولكن موافقته ورفضه ليسا الا أدوات يؤمل أن يقنع بها الآخرين ليخدموا أغراضه · ان استغراقه فى منافعه خليق بأن يضعف اهتمامه بمصالح الآخرين · وقد توجد المبالغة فى شكل النقيض الآخر · ان استعمال الاصطلاح « الغيرية » استعمال سيىء الحظ · ان عميل الضمير الذى باسمه يوافق الشخص أو لا يوافق يشمل نفسه كما يشمل غيره · وحذف الاشارة الى النفس فى الضمير لا اسم له ، اللهم الا أن يكون « الغباء » أو « الحمق » . ان الايثار المبالغ فيه مرض نادر لا يجد المجتمع ضرورة كبيرة للتخلص منه ، ومع ذلك فالسؤال الذى يقول « وأين أنا من كل هذا » سؤال مشروع ، وهو فى بعض الأحيان سؤال يأتى فى حينه ·

على أن تشخيص الضمير يمكن معالجته من زاوية أخرى ، وتكون نتائجه مماثلة · ان جميع أجزاء الضمير : تأكيده الفاعل ، وقبوله السلبى ، وتطبيقه على النفس والآخرين ، واحسانه وتنزهه عن الغرض ، تثير بعض الخصائص

الانسانية العميقة ، وقد تفسد هذه الضمير كما أنها قد تغذيه وتعضده • ان الحنق في حالة الحنق « المقسط » شكل من الغضب ، ومتى استثير الغضب فقد يستهلك « القسط » • ان الخط الفاصل بين المعارضة القوية والغضب خط دقيق في بعض الأحيان ، ولكن اذا حكم عليه بمقياس الضمير ، فانه يصبح حدا فاصلا • ان اظهار الغضب المجرد الجماعي ، دون اعتبار للبراءة أو الادانة للضحية ليس اظهارا للضمير ، ولو أنه قد يشعر به هكذا أحيانا ، ويسمى نفسه بذلك الاسم • وبالمثل فان الخوف يقوم بدور هام في الجانب المضاد للعلاقة ، وقد يكتسح الخوف اية حالة للعقل فردية أو جماعية يكون هو جزءا منها • ولكن الاستسلام للموافقة او المعارضة بسبب الخوف أو الجبن أو الذعر فحسب ، ليس ضميرا • وموجز القول فان الضمير يخيف ، ولكنه ليس كالتخويف تماما •

ان الموافقة والمعارضة تخلقان أشكالا من القوة ، وقد يغذيهما الطموح• وأولئك الذين يقومون بأدوار لكي يحددوا أشكال الموافقة وعدم الموافقة ، يمكن ان يكون حافزهم الى حد ما توكيد الذات ، وقد يستفيدون من سموهم • وهنا أيضا ، فان الطبيعة الانسانية المعترف بأنها حليف للضمير ، قد تغتصب دوره • ان البيوريتانيين الذين كانوا خبراء في الضمير كانوا متنبهين الى أن الشيطان قد يدخل من ذلك الباب •

ان التقزز والنفور قد يدخلان في فعل الاستهجان وقد يقويانه ، ولكنهما في ذاتهما لا يكونانه ، وينبغي ألا يخلط بينهما وبينه • ان التقزز من التبغ يعبر عن نفسه كثيرا في الحكم بان التدخين خطأ • ويبدو هذا الاقحام الانفعالي للضمير فيما يوصف في بعض الأحيان « تعاكس الشهية » • فعندما يكبت الجنس فانه ياخذ شكل نفور قوى ، وهذا بدوره قد يأخذ شكل استهجان مبالغ فيه • ويصبح ما يبدو أو يحس وكأنه اعلان للضمير ليس الا شكلا من أشكال الغثيان النفساني • وتصبح الحشمة الشديدة شكلا ملتويا فاسدا منحلا من أشكال الضمير •

واخيرا فان ضميرا مريضا قد يكون ضميرا موزعا • وهذا موضوع واسع يتفاوت من مرض الشيزوفرينيا (ازدواج الشخصية) الى المشكلات العادية للولاء المقسم • وليست الاشارة ها هنا الى ذلك الصراع بين الضمير والشهوات والرغبات التي يكبحها الضمير الى حد ما ، أو الصراع الخارجي بين المجتمعات

المختلفة التى يكون لكل منها ضمير خاص بها • وانما المقصود ها هنا بصراع الضمير هذا الصراع الداخلى الذى يصدر عن حقيقة كون الشخص ينتمى الى طوائف متعددة من الرأى والشعور ، وهو يقوم فى كل منها بجميع الأدوار المختلفة التى يشير اليها الضمير • ويكون صراع الأجناس بهذا المفهوم ليس صراعا بين الضمير الأبيض وجشعه وقسوته ، أو صراعا بين البيض والسود • انه يتكون من أن البيض كلهم (وفى نفس الوقت) أعضاء فى طبقة خاصة ، وأعضاء فى مجتمع له دستور مسيحى تقليدى • ان الصراع الضميرى صراع داخل صدر الشخص الأبيض بين مقتضيات هذين الضميرين •

ان أكثر أنواع صراع الضمير اصرارا وانتشارا هو ذلك النوع الذى يصدر عن الوجود المشترك داخل نفس المجتمع لمجتمعى الكنيسة والدولة • ان لكل منهما ضميره ، وهما يخلقان توترا داخل شخصيات أعضائها المشتركين • والصراع بين الضمير الدينى الكاثوليكى وبين الضمير المدنى ظاهرة منتشرة قوية فى العالم الحديث • وكذلك تلك الظاهرة المعروفة لدى طائفة المعترضين على القتال لأن ضميرهم يأبى الحرب، ولذلك يسمون «بالمعارضين الضميريين». هذه الفئة مثال يبين نفس النمط من الصراع (٥) •

— ٦ —

ويوجد حكم نقد نهائى وأداتى للضمير • ان الثانى يعنى أن الضمير فى حالة جيدة للعمل أو لا ، وهو قادر على أن يقوم بأداء وظيفته الخاصة • والأول يعنى أنه يرضى مقتضيات الخير الأخلاقى أو لا يرضيها وهى هدفه النهائى • ومن الصحيح أننا لا نستطيع أن نفصل بين هذين فصلا نهائيا ، الا أن التمييز بينهما يساعد على توضيح المنهج المعيارى فى علم الأخلاق ويكبره •

ومن المحال بدون هذا التمييز أن نصف الحقيقة التى تقول ان نظاما يمكن أن يتعثر فى قدميه نفسيهما• ان أداتياته قد تصبح بوساطة تخصصها وتعقدها الداخلى ، وقصورها الذاتى ، منافع مخولة ، وتقف حجر عثرة فى طريق نفس

---

(٥) ان دراسة للمعترضين الأمريكيين ضد الحرب على أساس الضمير ابان الحرب العالمية الأولى كشفت عن أن ٩٠٪ من الناس بنوا معارضتهم ضد المطالب المدنية للخدمة العسكرية على أسس طائفية دينية • انظر « اختبار ضمير المعترض الضميرى » مجلة المختار الأدبى عدد ٥ ابريل سنة ١٩١٩ •

الغرض الذى تكون هى أدواته • وبالاختصار فقد يهزم النظام نفسه • ويمثل هذا حالات يكون فيها مجتمع ما قد وصل الى حالة معنوية عالية ومع ذلك يكون بغيضا أخلاقيا • فلنفترض أن الحزب النازى . عند نشوب الحرب العالمية الثانية ، نجح فى أشراب الالمان ضميرا اجتماعيا قويا ، حتى اشترك الالمان جميعا فى نفس الموافقات والاعتراضات وطبقوها على أنفسهم ، واهتم كل منهم بالآخر لاتحادهم • ولنفترض من ناحية أخرى أن الضمير الاجتماعى فى فرنسا كان ضعيفا نسبيا ، وبعبارة أخرى ان روحها المعنوية كانت ضعيفة (٦) وعلى الرغم من سمو الضمير النازى على أساس أداتى ، فان ضمير المانيا لا يزكى . فيمكن رفضه ، لا خارجيا فحسب ، على أساس الضرر الذى ينزله بضحيته ، ولكن داخليا أيضا على أساس غرضه البعيد ، أى الغرض الأخلاقى الذى هو الوظيفة التى يخدمها الضمير •

ان الحكم النقدى المعيارى الأخير للضمير ليس حكم ضمير على ضمير ، وانما هو حكم ضمير بالمبادىء الأخلاقية أو بضمير الناقد ، وذلك فقط ما دام هـذا قد فحص ومحص وثبتت صحته بشهادة هذه المبادىء • ولايمكن أن نحكم نهائيا بين ضمير وآخر الا بواسطة المقياس الأخلاقى المشترك •

ومن أمثلة الاختلاف بين النقد بالضمير والنقد بالأخلاق ، الضرورة الحاضرة لخلق ضمير يؤيد نظمـا دولية أخرى ، هى أيضا فى طريق التكون ، وهادفة الى السلام العام والرفاهية • ولا يبرر مثل هذا الضمير الانسانى أنه وافقت عليه الضمائر الراهنة ذات المدى المحدد الضيق ، بل ان الأمر على العكس من ذلك فيمكن أن ترفض هـذه الضمائر ، اذ يعترض عليها ضمير أعلى وأشمل لم يتكون بعد • وكلا الحكم الايجابى ، بأن الضميرالعالمى سيكون خيرا، والحكم بأن الضمائر الموجودة معيبة ، يلجآن فى بينتهما ليس الى أى ضمير راهن ، بل الى الغرض الأخلاقى •

وتتضح المسالة بالتشبيه مع النظرية العلمية • ان اى شخص له رأى علمى، يمكن أن يحكم عليه اى شخص له رأى علمى بالموافقـة أو الرفض • ومن ثم

---

(٦) من الطريف ان نلاحظ الكونت كيسلرنج قد كتب سنة ١٩٢٩ يقول ان ألمانيا كان ينقصها بشكل ملحوظ التماسك (ويعنى بذلك انه كان ينقصها دستور موحد للشرف) اذا قورنت بالشعوب الاوربية الأخرى ما عدا روسيا • انظر « عودة الحق » ١٩٢٩ ص ٥١٧ تابع •

يمكن نقد الفلك البطلمى بالفلك الكوبرنيكى أو الفلك الكوبرنيكى بالفلك البطلمى ، أو ينقد كلاهما بالرأى العام الساذج • ولكن عندما يحكم شخص بين هذين العلمين للفلك ، فان الدعوى ليست بين رأى ورأى ، ولكن بين الرأى وبين المعرفة العلمية الحقيقية الى ثبتت صحتها عمليا •

— ٧ —

وينقسم الحكم النقدى للضمير الى جزءين : حكم نقدى بواسطة قواعد المنطق العقلى ، وحكم نقدى بواسطة قواعد الاصلاح • ويمكن القول عن ضمير انه عقلى ما دام « صحيحا » بالقياس الى هدفه الأخلاقى ، و « صحيح » هنا معناها كلا الاخلاص والتنور أيضا • ولا يمكن الغلو فى التوكيد هنا بأن الاخلاص للضمير معناه الاخلاص لهدفه • ولا يعنى الاخلاص لأهداف العلم أو الفن والتعليم أو الدين ، أن الضمير يمكن أن ينقد بواسطة المعايير الاضافية الأخلاقية ، ومثل هذا النقد الخارجى له دلالة ويحدث كثيرا • ولكن الضمير لا يدين بالولاء لهذه الأهداف الخارجية ، ولا يمكن على هذا الأساس أن يحكم بالادانة على أساس اقواله أو على أساس الشروط التى يعطيها لتسويغ ذاته •

وقد يقال ان دور الأخلاقى هو أن يذكر الضمير بهدفه الأخلاقى • انه يضع الهدف الأخلاقى للضمير فى بؤرة الاهتمام ، ويجعل الناس أكثر وعيا به وأكثر منهجية فى اتباعه • ان التامل يفكر طويلا فيما يقوله الضمير الموجود ، ويسأل الداعين له ، ويحاول أن يوضح معانى الاصطلاحات التى يستعملها وأن ينظم احكامه تحت مفهوم معين للخير الأخلاقى •

وأشهر حالة لهذه العملية توجد فى المحاورات السقراطية لأفلاطون • ان الناقد ومخاطبيه يبدأون من الضمير الاجتماعى الموجود ، الذى يفترض أن من حق أى امرىء أن يتحدث به سواء أكان سفسطائيا شهيرا أم كان شابا أثينيا لا حظ له من الفلسفة • ولكن لما كان سقراط — بفضل ما له من مكانة فى التاريخ ، ولما لفن افلاطون الأدبى من مكانة — يعتبر مؤسس النقد الضميرى ونموذجه — فان نفس الاجراء يظهر خلال العصور فى كل ثقافة ذات حظ عال من التطور • لقد تحرك الضمير فى العالم العربى — المسيحى — بفضل الأنبياء والرسل — من العادات القبلية الى التوراة ، ومن التوراة الى الانجيل ، ومن الانجيل الى القرآن • وتحرك النقد الحديث من الواجبات المتعددة للاقطاع ،

الى الواجب الأسمى للمجتمع ككل ، على اعتبار أنه « أكبــر مقدار من السعادة لأكبر عدد من الناس » ، أو المصلحة القومية ، أو رفاهية الانسانية برمتها •

ويقال ان جعل الضمير شيئا عقليا دليل على الضعف الاجتماعي ، كما يدل على ذلك ظهور سقراط على وشك أقول اليونان • وليس من شك في أن الموقف النقدي بحد ذاته يعكس نقصا في الامتثال ، كما يعكس اعتقادا معينا ، وان ذلك اذا تجاوز نقطة معينة قد ينقص تناسق مجتمع ما وقوته على الصراع من أجــل البقاء • ولكن من الممكن ، بل وفي الحقيقة من العادي ، أن يعمل هــذا النقد الذاتي بمثابة رافعة ، وأن يشغل بصفة مباشرة جزءا صغيرا من المجتمع فقط أو آخرين فقط في « لحظات التجلي » التي ترد من آن لآخر • وعلى أية حال فهو الثمن الذي ينبغي أن يدفع للتقدم الأخلاقي ، وهو يزود الناس بالمهرب الوحيد من العسف الذي ينمو عندما تضل الوسيلة هدفها •

ان لفظ « ظلم » مشتق من المحتوى السياسي ، الذي يسود فيه البغي بدرجة قبيحة الصيت • ان موظفي الحكومة الذين بيدهم السلطة السياسية ، يحاولون الضبط لذاته ، أو من أجل خير الحاكم الخاص ، أو من أجل خير أصدقائه • ولكن ثمة نزعة شبيهة ، الى العسف في كل النظــم : فثمة ضروب من البغي والظلم ، مدنية وتشريعية واقطاعية ، وثمة بيروقراطيات علمية وفنية وتربوية ودينية • وليس بين كل ضروب العسف التي يخلقها الانسان ويقاسي منها ، ما هو أشد عسفا وبغيا ، في غير محله من سوء استعمال الضمير • وقد يتجسد هــذا العسف في بعض الناس الذين يتخذون لأنفسهم دور حفاظ الضمير الاجتماعي ، حيث يربض في كل رجل ظالم كامن في نطاق ضميره الشخصي •

ولا يعني قانون التنور اذا طبق على الضمير أي نوع من التنور ، الا التنور الاخلاقي • فاذا افترضنا وجود ضمير مخلص لغرضه الأخلاقي ، فقد يفشل في خدمة هذا الغرض عن طريق أحكام زائفة عما سيحقق هذا الغرض • ويزودنا « فقــه الجمـــاعات » في المجتمعـــات البدائية بأمثلة زاخــرة عــلى بطــلان Pest hoc orgo Propter hoc ان الأحـــــكام التي تعتمـــد عــلى حالة واحــدة يتصادف أن تكون لافتة للنظر وجديرة بالذكر ، تقويها العادة والتقليد بعد ذلك وترسخها ، ومن ثم تصبح محصنة ضد البينة أو الدليل ، ويسلم الناس بها تسليما • ويزودونا و • ج • سومنر بالأمثلة التالية في كتابه « فقه الجماعات » :

« لقد انتشر وباء في مولبو بعد وفاة رجل برتغالي هناك بقليل • وبعد ذلك اتخذ سكان المنطقة كل الوسائل الممكنة الا يسمحوا لأى أبيض أن يموت فى بلادهم • وفى جزائر نيكوبار مات بعض الوطنيين الذين كانوا قد بدأوا فى صناعة الخزف • فانصرف الناس عن هـذه الصناعة ولم يحاولوها بعد ذلك أبدا • وما ان رأى السيماتوتيون جملا لأول مرة حتى انتشر الجدرى بينهم • فظنوا ان الجمل هو الوسيط للوباء • وتزوجت امرأة من نفس القوم من داخل القبيلة ، فاصيبت بالعمى بعد قليل ، فحسب الناس أن سبب ذلك هو خرق التقاليد القديمة (٧) •

وتكمن أهمية هذه الأمثلة فى أنها تختلف فقط فى الدرجة عما يحدث فى الحيـاة اليومية فى المجتمعـات التى تفخـر لما بهـا من تنـور • ان Post hoc Propter hoc قد لا تزال أكثر الأشكال شيوعا لما يسمى بالتعقل والحكمة القبرصية بأن « العادة ليست غالبا الا التباس الخطأ » لا تزال مطبقة على الرغم من تطور العلم وذيوعه ، بل وأحيانا داخل العلم نفسه • أن الفكر الاجتماعى للحياة اليومية ، حتى فى القرن العشرين ملىء بمناطق لا ينفذ اليها الضوء ، وبأقوال ورواشم تحول العمل الاجتماعى عن هدفه الحقيقى ، وربما كان أحسم صراع فى الانسانية ليس ذلك الذى بين الأخلاق وعدمها ، أو ذلك الذى بين عرف وعرف ، ولكن ذلك الصراع بين العرف والأخلاق : بين ضروب الموافقات التى طال رسوخها ، وعدم الموافقات فى نفس الجماعة وسعيها العقلى وراء الخير الأخلاقى للسعادة المنسقة •

— ٨ —

ان المثال الأخلاقى هو تنظيم المنافع لتحقيق أكبر فائدة ممكنة ، وبحيث يشمل أكبر عدد ممكن من المنافع • انه ذلك التحقيق الأقصى والأعلى للهدف الأخلاقى الذى يلهم الاصلاح ويزود بتسويغه • ان المصلح يقول « هذا حسن ولكن من الممكن أن يكون أحسن » • وهو باسم التحرير يهاجم القمع ، وباسم العمومية يهاجم الامتيازات الخاصة الموقوفة على فئة دون أخرى •

ان التنظيم الأخلاقى يتطلب تحديد المنافع المنظمة ، وينزع الضمير الى تجميد

(٧) و • ج • سومنر « فقه الجماعات » ١٩٠٧ ص ٢٤ ـ ٢٥ •

الحدود حتى عندما تكون ضيقة جدا ، ان ما يعرف باسم الجشتالت الاجتماعى أو النظام القائم للمواقف ، وميزان القيم المتدرج الذى تبدأ فيه الأجيال المتعاقبة من الأفراد تصعيدا ، يفرض حدودا على حرية الفرد التى تفوق مطالب النظام الاجتماعى • ان الهدف الأخلاقى يتطلب أن يكون ضمير الجماعة متحررا دائما ، والا أعطى منافع أقل مما هو منتظر • ان قصوره الذاتى يثير احتجاجا مشروعا باسم منافع تبحث عن مكان أوسع داخل الأسرة الأخلاقية ، وفى رحاب بيتها •

وهذا الاحتجاج ، سواء أكان من الفئات الساخطة أم من المصلحين المقسطين المنزهين عن الغرض الذين يتخذون من الفئات الساخطة عملاء لهم ، هو اللب الأخلاقى لتلك « الثـورة الاجتمـاعية » التى تبدو أكثر وضوحا فى ظواهرها السياسية والقانونية والاقتصادية • وفى هذا الصراع تسمى مقاومة الضمير الموجود ، الراضى بمزايا الوضع الراهن ، والذى يغفل تكاليف هذا الوضع ، بالمذهب المحافظ أو الرجعية : وتصر التحررية أو التقدمية ــ من ناحية أخرى، على أنه لا يوجد نظام اجتماعى مقبول ما دام يمكن اعادة التنظيم الذى يهيىء مزيدا من المنافع على نحو أوفر وأغزر وأقوم سبيلا •

ان المثال الأخلاقى يتضمن العمومية ــ وهو ، بعبارة أخرى يتضمن أن كل المصالح المتفاعلة ، ومن ثم المتصارعة ، تدخل فى نطاقها • ان الأخلاق « تبدأ فى البيت » ، أى أنها تنتشر من المحيط الضـيق الى المحيط الواسـع • أما العوامل النفســية التى تخلق الضمير والتجمع والتعاطف والخوف والايحاء والمكانة فتعمل بقوة أكبر داخل الدائرة الضيقة ، وتقف فى طريق انتشارها • وكما يخلق ضمير محلى أو طبقى حاجزا دون ضمير اجتماعى أوسع ، فان هـذا الضمير الاجتماعى الأوسع يخلق بدوره حاجزا دون ضمير أوسع يشمل مجتمعين أو أكثر • وبزيادة واستطالة تماسك مجتمـع واحد ، فان الضمير خليق بأن يسلحة ضد مجتمع آخر ، وبهذا يزيد من حدة ذلك الصراع بين المنافع البشرية الذى تهدف الأخـلاق الى حسمه • ومن ثم فان ضمير أمة ما ، الذى هو الجزء الجوهرى فى قوميتها ان لم يكن لبها ، يمكن مهاجمته على اسس أخلاقية أو باسم هـــذه المبادىء العامة الأخلاقية التى تطبق على كل العلاقات الانسانية سواء أكانت عالمية أم قومية •

وعندما يحدث تطابق بين الضمير واساءة استعماله فى عقول الناس ، فانهم ينسون استعمالاته • وقد يسلم الناس فى لحظة هـدوء أنهم لا يستطيعون

العيش دون حكومة وقانون واقتصاد ، ولكن عندما تصبح هذه النظم رموزا للمحافظة أو الرجعية فان الناس لا يقترحون اصلاحها فحسب ، ولكن الغاءها كلية ، وبالمثل ، فان الشكوى ضد شرور الافراط الضميرى الكابح ، الذى يجعل من العقل عقالا ، خليقة بأن نتخذ شكل مهاجمة للضمير بعامة • ولكن ، كما انه من المستحيل أن يعيش الناس منسجمين وسعداء معا دون قوة الموافقة الجماعية والشخصية ، فكذلك من المستحيل أن يعيشوا دون حكومة وقانون واقتصاد •

ان الحكم النقدى الأخلاقى للضمير، والأحكام المعيارية التى تصدر على ضروب ما فيها من استحسان واستهجان ، تحاول أن تزيل سوء الاستعمال بينما تحتفظ بالاستعمال • وهى تقر بانه فى حين أن الضمير يجنح الى الزيغ أو الضلال أو الجهل ، والى عدم التحرر والضيق ، ومن ثم لايمكن قبوله كما هو ، الا أنه ، أخلاقيا ، النظام الذى ينبغى أن يعتمد عليه المجتمع أساسا ، لكى يؤلف بين النظم الأخرى ، من نظام الحكم والقانون والاقتصاد ، ويجعلها تتوافق وتوحد صفوفها ، بهدف السعادة المنسقة •

— ٩ —

وحيث ان هناك حاجة الى الضمير ، فثمة طلب للمناهج والفنون التى يمكن خلقه بها • ومن ثم يوجد علم تطبيقى للأخلاقيات كما هو الشان فى كل نظام آخر • ان مناقشة الأحكام التفسيرية والمعيارية المطبقة على الضمير قد تعدت على ميدان التكنولوجى فعلا لا بالسهو والاغفال ولكن بحكم الضرورة • ان كل الأحكام التفسيرية ــ كما أشرنا من قبل، تعطى مادة للتكنولوجية ، وكل الأحكام المعيارية يمكن عن طريق مجرد تغيير للاتجاه أن تتحول الى احكام تكنولوجية •

ان الضمير ، كنظام لمواقف الاستحسان والاستهجان التى تتحد فيها العاطفة والرأى ، يمكن أن يغرس • والذى يشغل نفسه بهذا العمل يستطيع أن يتزود بوصفات وصيغ وخطط لبلوغ غرضها ، تقدمها له العلوم المختلفة الطبيعية والثقافية التى تتناول الانسان بالدرس ، ولا يوجد علم انسانى يعتبر غير مرتبط بالضمير كلية • وما دامت هذه الوصفات والصيغ والخطط قد فصلت وأعدت اعدادا ملائما لاستعمالاتها الخاصة ، فانها تكون تكنولوجية اخلاقية • ان ما نعرفه عن ضمير ماض أو موجود ، يمكن أن يستخدم فى صناعة ضمير

جديد • ويمكن استعمال علم الأحياء والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس فى غرس الضمير أو تقويته أو تغييره • ويمكن استعمال علوم ثقافية اخرى مثل علم اللغة والسياسة والتشريع وعلوم التربية والدين وعلم الفن وعلم العلم ، بشرط أن تختار حصيلتها اختيارا يجعلها تتلاءم وتتكيف مع الاستعمال المطلوب •

ولما كان الضمير شكلا من الضبط ، فان طريقة غرسه يبحث عنها أينما وحيثما رغب فى هذا الضبط ، ومن اجل أى غرض أريد ، سواء أكان الغرض شخصيا أم اجتماعيا ، انانيا أم أخلاقيا • ومن ثم فان رجال الأعمال فى نظام رأسمالى يهتمون بغرس الاقتصاد الحر والمحافظة على ديدنه ، بمعنى الموافقة الاجتماعية على التدبير والاعتدال والرصانة والعمل والمغالبة والمنافسة • ويحاول الحكام الطامحون او القواد العسكريون أن يغرسوا ديدنا من الولاء فى رغبتهم لتثبيت أقدامهم وقوتهم • وقد يحاول القسس — لرغبتهم فى رفع شان الكنيسة — أن يقووا عقيدة القيم الغيبية مع اغفال واضعاف القيم الطبيعية والدنيوية • ويسعى الآباء أو المعلمون الى غرس ديدن الطاعة على أنها وسيلة لتاكيد سطوتهم • وهؤلاء ومن على شاكلتهم من الموظفين الذين يرغبون فى خلق ضروب من الاستحسان والاستهجان التى تتفق مع خططهم ، يخلقون «سوقا» لتكنولوجيا الضمير •

ويمكن استعمال تكنولوجيا الضمير استعمالات مختلفة ، بعضها سيىء ، وبعضها خير ، بعضها وضيع وبعضها سام ، ولكن ينبغى الا يفترض ان لها تحيزا خاصا ينزع للسيىء والوضيع • وتوجد تكنولوجية للخير الأخلاقى أو للشر الأخلاقى للضمير • ومضامين ذلك فى الدعاية والتعليم واضحة على طول الخط • واذا كان على الضمير المغروس أن يرضى مقتضيات الأخلاق ، فان الهدف الأخلاقى نفسه ينبغى أن يغرس • ان محب السلام والرفاهية الانسانية ينبغى أن يعرف كيف ينمى هذه المثل ، ويخلق ضميرا يرتضيها بقوة ، ويستهجن نقائضها بقوة ، بحيث يمثل الاستحسان والاستهجان ضمير المجتمع بأسره • وبذلك يمهد الطريق لنظم السياسة والقانون والاقتصاد الأكثر وضوحا، والتى تعتبر ، أخلاقيا ، ملموسة محسوسة •

الفصل الثالث عشر

نظام الحكم وعلم السياسة

ان الدولة هى أكثر النظم التى لقيت أعظم مبايعة واكبر قسط من الولاء خلال تاريخ الانسانية • ففى « سفينة الدولة » يركب أعضاء المجتمع ويربطون مصيرهم بها • ومهما انقسموا أو اختلفوا فيما عدا ذلك ، الا أنه ينبغى أن يتحد أهل السفينة حتى يحتفظوا بها طافية • وأينما كانت وجهاتهم النهائية خلال الرحلة ، الا أن رحلاتهم المختلفة ينبغى أن تتخذ سبيلها فى حدود الطريق المرسوم • ولضباط السفينة مكانة وكرامة • وطاعة اوامرهم لها الأولوية على كل ضروب الولاء الأخرى • وتقوى مكانة الدولة برسوخ التقاليد ، وبكل رمز من رموز القوة : بارتفاع علم الدولة وانشاد نشيدها ، وابهة وجلال حفلاتها الرسمية والشعبية •

وتتجلى أولوية النظام السياسى فى أولوية العلم الثقافى المقابل له • ولقد قيل فى وصف الحاجة العامة أو الميل العام للتنظيم الاجتماعى « أن الانسان حيوان سياسى » • وحتى عهد قريب كان الاقتصاد يسمى « الاقتصاد السياسى » • وكما يوحد بين واضع القانون والحاكم فكذلك اعتبر التشريع ، فى توكيده لعنصر الالزام ، فرعا من العلم السياسى •

وفى حين أن ثمة ما يدعو الى هذه الأولوية للدولة ، الا ان رقيتها يجب أن تعوذ حتى لا يغفل الانسان مطالبها الخاصة عندما يطالب بكل شىء لها • وتوجد وظيفة خاصة لنظام الحكم ، تميزه عن النظم الأخرى ، حتى من تلك النظم الأخرى مثل الضمير والقانون والاقتصاد التى تتحد معها بنفس الغرض الاخلاقى الأبعد • ان علم السياسة يبدأ ، اذن ــ بوصف عام يوضح هــذه الوظيفة الخاصة ، ثم يمضى فى تفسيرها ، ويختتم بحكمها النقدى وبوسيلة خلقها •

وأى نظام للحكم هو خطة شاملة ــ يصطنعها الكل من أجل الكل ، ويفرضها الكل على الكل ــ هو خطة يعيش بها أعضاء الجماعة معا لفائدتهم المشتركة • لتفادى الصراع المتبادل ، ولجمع مواردهم ، وللافادة من مزايا التعاون • ولكى تكون مثل هذه الخطة الشاملة فعالة ، فينبغى الا تدبر وتصاغ فحسب ، ولكن

ينبغى أيضا أن تطاع ، وأن يطيعها الجميع • ويجب أن يستطيع كل عضو أن يعتمد على الآخر • ولما كان تأكيد التبادل ضروريا جدا ، وكان الاخلال الانسانى كبيرا جدا ، أصبح ضرورة انسانية أن نجبر على الطاعة • ومن ثم يتحد الناس لخلق أداة لا تقاوم للاجبار ـ ويحتفظون باستعمالها للسلطة السياسية • ويخلقون بواعث قوية جدا تفوق بكثير أى اغراء محتمل للعصيان • بواعث من نفس نوع المغريات ، بواعث تمس تلك الاهتمامات الفطرية مثل الألم ، والحياة ، والملكية ، وحرية الحركة الجسدية ، التى يفترض أنها تحفز كل الناس ، وبخاصة أولئك الذين يجنحون الى العصيان •

وتقدم هذه الأدوات المصطنعة غير العادية لكى تكمل البواعث الأولية • والباعث الأول الذى يسمى عادة باعث العقل هو الرغبة فى ذلك الهدف للسعادة المنسقة التى تعتبر الطاعة شرطا ضروريا لها • والباعث الثانى هو الموافقة الجماعية أو المعارضة الجماعية ، أى الضمير • وعندما لا تكفى هذه فان الناس يلجأون الى عقوبات ومكافآت أكثر وضوحا وجلاء • وتعكس الأهمية التى ينسبها أى فيلسوف اجتماعى لمثل هذا الاجبار رأيه فى عمومية الانسانية ، أى رأيه فى المدى الذى يحتمل أن يظل فيه الانسان ضالا على الرغم من الباعثين الأول والثانى • واذا كان الفيلسوف الاجتماعى سيىء الظن جدا بالعقل الانسانى والضمير ، فانه يطابق بين نظام الحكم والارغام • ولكن من الواضح أنه لايمكن الدفاع عن هذا الرأى • لذلك فان نظام الحكم يتضمن وضع السياسة والادارة ، ويتضمن الطاعة ، ولكن الطاعة الاختيارية لا تقل طاعة عن الطاعة الاجبارية ، وهى فى المدى الطويل أكثر منها وثوقا ورسوخا •

واذا كان غرض نظام الحكم أن يخلق سعادة منسقة باتخاذ خطة مشتركة • فاذن ، عندما تتخذ هذه الخطة ، ويستمتع الانسان بثمارها ، فان نظام الحكم يقوم ، انه يقوم عندما يخدم غرضه وما دام يخدمه • ان « دولة الطبيعة الأسطورية » ـ عندما كانت الأمور الانسانية يحكمها العقل والضمير ـ لم تكن سابقة على السياسة ، ولكنها كانت مثالية سياسيا • ان « السقوط » لا يمثل بداية نظام الحكم ولكن يمثل فشله • وان انكار ذلك يعنى فى الحقيقة قولنا ان السفينة التى تسير بسهولة لا دفة لها أو أن الرئتين لا تكونان رئتين حتى تحتاجا الى مساعدة مضخة صناعية • واذا قلنا ان نظام الحكم يقاس بفرض الثواب والعقاب فكأننا نقول ان نظام السفينة يقاس بالقضاء على العصيان ،

وان الضمير يقاس بالتانيب ، أو أن التقوى تقاس بالندم ، أو أن القانون يقاس بالسجن أو معسكر الاعتقال ، أو باختصار ان الحكومة هى حكم ارهابى .

ان الجبر ليس من جوهر الحكومة ، ولكنه تأميم ضد فشلها . انه الممسحة التى تجفف بقايا المقاومة التى تدل على الفشل الجزئى للحكومة فى أن تكون ما ينبغى أن تكونه ، أى سياسة تشرع وسياسة تطاع فى سبيل الخير المشترك . واذا فهم الجبر على هذا الأساس فانه يمكن اعتباره ملحقا انسانيا أصيلا سديدا لا غنى عنه للحكومة . فاذا أريد للناس أن يتمتعوا بضمان من التبادل لا بمجرد أمل أو احتمال، فينبغى وجود احتياط أو تدبير ضد طارىء أو عارض العصيان، مهما كان نادرا أو متقطعا فى حدوثه .

واذا أريد للمجتمع المنظم أن يخدم هدفه ، فينبغى أن توجد سياسة عامة شاملة ، أى سياسة للجميع فى عموم المصدر والسريان تقتضى سلطة مركزية تطاع فى سائر خلايا الحكم برمتها . وينبغى أن تتخذ القرارات سلطة معترفا بها ، وينبغى متابعة هذه القرارات وتنفيذها . ينبغى أن يوجد رأس يرسم الطريق ويسير دفة السفينة ، ويعطى الأوامر ويسمح ويمنع ويقضى على العصيان . ولا تتوافر هذه الشروط كاملة أبدا ، ولكن بقدر ما توجد يكون المجتمع نظام حكم أو دولة .

— ٢ —

ولما كانت وظيفة الحكم تناط ببعض الموظفين المختصين ، بحيث يؤلفون حكومة ، فثمة نزعة الى تقسيم المجتمع السياسى الى مجموعتين ، الحكام والمحكومين . ولكن هذا التقسيم لا يستقيم من ناحية المبدأ ، فالحاكمون محكومون ، والمحكومون حاكمون أيضا . ولكن الحقيقة التى تقول بوجود ازدواج فى الأمر والطاعة ، ان لم يكن ازدواجا فى تصنيف الأشخاص ، خلقت مشكلة أساسية للنظرية السياسية .

ما هو الشخص أو الأشخاص الذين يجوز لهم بحق أن يقوموا بوظيفة التوجيه السياسى والضبط ، وتحت اية ظروف ؟ هذا ما يعرف بمشكلة السيادة هى مشكلة ملحوظة لأهميتها ، ومشهورة لسوء فهمها . ان مادة الموضوع ومناقشته تخلطان باستمرار بين مسألتين مختلفتين تمام الاختلاف : السيادة الفعلية (فى الواقع) والسيادة القانونية — « أين يكون الضبط ؟ » وأين ينبغى

ان يكون ؟ ان المركز الحقيقى للضبط السياسى قد يوجد فى اى مكان ، فى شخص له قوة أكبر او دهاء أكبر ، فى رأس متوج ، فى قائد للقوات المسلحة ، فى الغنى أو فى الفقير ، فى الطبقة الممتازة ، أو التى لا حظ لها من الامتيازات. ولكن الذى يباشر الضبط ، وزملاءه الذين يشاركون فيه ، يسوغون ضبطهم ، مجادلين بأنهم لا يفعلون ذلك فحسب ، ولكن لهم الحق فى فعله .

ان مسالة « شرعية » الحاكم يمكن أن تناقش على أسس دستورية فحسب ، كما يحدث عندما يبرهن على حق الملك عن طريق اثبات وراثة العرش عن الآباء، أو حق الموظف المنتخب عن طريق عد الأصوات . ولكن يبقى بعد ذلك المسالة الأخيرة ، وهى مسالة حق الوارث المعترف به ، او الموظف المنتخب فى حينه . لماذا ينبغى لشخص أو اشخاص مهما أعطوا من ثقة أن تكون لهم سلطة فريدة ، أو لا تقاوم ، فوق الأعضاء الآخرين للمجتمع ؟ ولا يوجد جواب على هذا السؤال الا من حيث الأسبقية الأخلاقية ، ولا يوجد ضبط مسوغ أخلاقيا الا ضبط الجزء المشتمل بواسطة الكل الأكثر اشتمالا. ان حق الجزء فى الضبط لايسوغه الا تفويض الكل للجزء ، أو ما دام فقط يعبر الجزء الحاكم عن اتفاق كل الأجزاء ، وهذا هو معنى نظرية المساواة السياسية (الفطرية أو التى خلقت الهيا) كما أكدها جون لوك ، ويتضمنها الاعلان الأمريكى للاستقلال . وقبل تنظيم نظام حكم من الاتفاق ، تكون حقوق الناس فى حكم آخرين متساوية ، أى لا يوجد مثل هذا الحق .

وقد أدى قبول مبدأ ان حق السيادة يتكون من أولوية الكل على الجزء — أدى بالفلاسفة الاجتماعيين الى استنتاج عجول فحواه أنه ما دام يوجد كل من الارادات ، فمن ثم توجد ارادة للكل . وكما قيل من قبل لا توجد ارادة الا ارادة شخصية ، ولا توجد ارادة لكل يتكون من أشخاص الا اذا وجد اتفاق بين ارادات شخصية . ودعوى الحكومة تبطل بمخالفة أى شخص تطلب موافقته . وقد أدى عدم ادراك هذه الحقيقة البسيطة الى مبدأ ارادة عامة على أنها قضية مسلم بها أو خرافة تخالف حقائق علم النفس مثل تلك الاختراعات « الوكالى » أو « العزوى » أو « بحكم وظيفته » أو الى مثل تلك الاختراعات النظرية البحتة كالاتفاق « بالوكالة » أو « العزو » او « بحكم الوظيفة » أو « افتراضا » .

ان ما يسمى « بنظرية العقد » للحكومة ، على الرغم مما فيها من نقائص لها

وجاهتها فى كونها تعتــرف بان حق الحــكومة فى الحكم يعتمد على الموافقة الحقيقيه للمحكوم • ان العقد فى أبسط صــوره هو اتفاق ارادى يدخل فيه جانبان أو أكثر لتحقيق فائدتهم المشتركة • وكل جانب هو فى نفس الوقت صــانع للاتفاق ومستفيد منه • وتتالف سلطته عــلى كل طرف ، من موافقة كليهما • ويخلق الكل قوة متحدة من قواهم المتعددة ، ويلتزمون بطاعتها من اجل الطمأنينة والتعاون ، بحيث تتيح لهم هذه الطاعة أن يتمتعوا بها أجمعين• ان العقد ـ بهذا المعنى ـ يحدث فعلا فى التاريخ الانسانى بين رجل ورجل ، أو داخل جماعات صغيرة مثل جماعة المسايفلاور Mayflower الذين أبحروا الى امريكا أو المستوطنين على حدود جديدة • ولكنه كمبدأ للنظرية السياسية يعتبر نموذجا يحتذى عندما يطلب من نظام حكم أن يسوغ وجوده • وهـذا المذهب يتسم بطابع شخصى فى مفهومه عن الارادة ، وبطابع بينى فى مفهومه عن الارادة ، وبطابع أخلاقى فى مفهومه عن حق السيادة •

وتصلح نفس هذه الاعتبارات لتصحيح الافتراض الشائع ، ولكن الخاطىء ، الذى يقضى بأن السيادة الشعبية هو حق الأغلبية فى حكم الأقليــة • فاذا لم يكن لانسان واحد أن يحكم آخر فكذلك ليس من حق ٥١٪ من أعضاء المجتمع أن يحكموا ٤٩٪ أو أى جزء أن يحكم جزءا آخر • ان حق الحكومة هو حق كل أعضاء المجتمع على اى جزء ، سواء أكان كبيرا أم صغيرا • ان قرار الأغلبية هو وسيلة للوصول الى تقرير سياسة فى اى وقت ـ وتوجد وسائل كثيرة ـ ثلثا الأصوات ، الأكثرية ، أغلبية الموجودين ، أو العدد القانونى للاجتماع ، اغلبية صوتين متتابعين أو أكثر ـ وكلها ضروب من المراضاة والتصالح والملاقاة بين مبدأ الاجماع وبين مقتضيات العمل والظروف الملحة •

وكل هذه الوسائل يتفق عليها الجميع نظريا • ان الارادة ا جماعية التى تعطى السلطة للحكومة هى الارادة التى تؤيد النظام العام أو الدستور،وليست الارادة التى تؤيد قرارات خاصة صدرت تحت الدستور • ان ارادة المرشـح لمنصب لم يفز به ، وارادة أنصاره ، أو ارادة عضو فى قلة تشريعية منهزمة ،•• هذه الارادة قد جحدت فى معنى مباشر ومحدد • ولكنه أراد أيضا النظام الذى غلبته فيه أصــوات منافسه ، وبهــذه الارادة تكون هزيمته نفسها ضربا من الاتفاق • ان التغييرات الدستورية التى تؤثر عــلى شروط الاتفاق الأساسى ينبغى أن تقترب من الاجماع قربا أكثر من التغييرات فى الأشخاص الرسميين

أو السياسة التشريعية أو الادارية • ولهــذا السبب جعلت آكثر محافظة ، اما عن طريق الاجراءات المطولة لتعديل الدستور ، أو مراجعة الفقه التشريعي ، أو عن طريق تغيرات عميقة في الراى العام ، أو الشعور العام • وعندما يكون النظام غير مرن جدا لدرجة أنه لا يسمح بتغير منتظم مستمر ، فان النظام نفسه يفشل ، ويتوقف نظام الحكم خلال فترة ثورة أو حرب اهلية •

ان نظام الحكم ـ كنظام مسوغ أخلاقيا ـ يستند الى الموافقة ذات المصلحة لأولئك الذين يعيشون في ظله • انه نظام تعاوني ينخرط في سلكه أشخاص تتغلب فيهم مصالح الكل على مصلحة كل منهم على حدة • وهذا التغلب لايحدث الا في أشخاص متعددين يصبحون بهذا الحق مواطنين • ان الرجل الذى يخضع للحكومة خوفا من عقوبات العصيان لا يحكمه الكل ولكن يحكمه خوفه • ومن ثم فكل حــكومة هي حكم ذاتي شخصي موزع بين عــدد من الأشخاص اتفقوا فيما بينهم •

ولقد رأينا من قبل أن تحكم مصلحة شخص على أخرى أمر جائز بالضرورة• ويتجلى ذلك في حقيقة أن الشرط الأدنى للقيادة السياسية هو أنها يجب أن تبين الحدود التي ينبغي أن تتلاءم معها المنافع التي تحكمها ، وقد تضيف الى سلطة التحريم ، سلطة « تمكينية » على نحو ما ، أو بعبارة أخرى قد تساعد أعضاء الجماعة على تحقيق منافعهم • ان هذا الفرق بين الحد الأدنى للسلطة الترخيصية والحد الأقصى للسلطة التمكينية هو الذى يحدد مدى الممكنات بين حكومة تباشر سلطة قليلة ، وحكومة تكثر من السلطة • وفي نطاق هذا المدى فان الاختيار ، لا يقوم على المبدأ العام لنظام الحكم ، ولكن على التدبير والضرورة وقضاء المآرب • أما مقدار ما تفرضه السياسة العامة ، ومقدار ما يترك للمبادرة الشخصية وحرية العمل ، فأمر يحدده ما فيه الخير للجميع على ضوء التجربة•

— ٣ —

واذا كانت هذه هي طبيعة نظام الحكم عموما ، فان علم السياسة خليق بأن يفسر أشكاله وأصوله • ان علم التركيب العضــوى يقارن ويصنف الأنواع المختلفة لنظم الحكم التي تظهر في تاريخ البشرية ، والتي تتفاوت فيما بينها في الحجــم ، والبناء والتركيب ، وفي أجهــزة عمل سياستها وضبطها وفي طرائقها ـ الملــكيات الأبوية ، الملــكيات الدســتورية ، الملــكيات المطلقة ،

الأرستقراطيات ، حكومات القلة ، الديكتاتوريات ، الديمقراطيات المباشرة ، الديمقراطيات النيابية ـ وأشكال وأخلاط لا حد لها، واختلافات صغيرة لاحصر لها في التفصيل • وسيدرس علم السياسة في فرعه الأصيل التطورى اصول نظام الحكم ، والأسبابالتى تؤدى الى تغييره : كيف نشأ نظام الحكم ؟ وعلىأية ظروف يعتمد وجوده ؟ وما هي القوى التى تغيره ؟ ولن نقوم ها هنا بمحاولة للدخول فى هذه التعقيدات الا اذا كانت ضرورية لشرح المنهج •

ان حدود المنهج التفسيرى يشرحها سوء الفهم الشائع المستمر لنظرية « العقد » السياسية • وهذه النظرية ـ كما أشرنا من قبل ـ هى فى أساسها تبرير لنظام الحكم ، وليست تفسيرا لأصله • ان من حق الحكومة أن تباشر الضبط ، فقط ، ما دام المحكومون يرون أن هذا الضبط خير ، ويوافقون على هذا الأساس على مباشرته • وعندما يحاول ـ كما حدث فى دمبارتن أوكسى وفى سان فرانسيسكو ـ أن يفتتح نظام حكم دولى محدود أو عندما ينادى البعض ـ كما هو حادثالآن ـ « بحكومة عالمية » فان هذا المبدأ يعترف به على انه الأساس السليم الذى تقنع الشعوب باتخاذه وفقا لهذا الأساس السليم • ويحدث عادة أن يجد الناس انفسهم تحت مثل هذا الضبط دون اذن منهم ، ويقبلوه بعد حدوثه ، هذا اذا قبلوه على الاطلاق • وقد حاج أنصار « نظرية العقد » الأولون ـ عندما اعتنقوا رأيا عقليا مبالغا فيه عن السلوك الانسانى ـ خصومهم بأن آكدوا أن كل حكومة ـ فى وقت ما فى الماضى ـ قد دبرت ووجدت نتيجة لموافقة عليها • وبعبارة أخرى نقلوا المسألة من التسويغ الى التسبيب ، وعانوا الهزيمة على يد المؤرخين وعلماء النفس الذين أدركوا المدى الذى تنشأ فيه نظم انسانية عن أسباب غير منطقية • ان الضبط المركزى للأمور الانسانية قد يحدث بالفعل عن طريق أسباب تجعل رجلا واحدا (أو طبقة من الرجال) ، صاحب الكلمة العليا فى قومه • وفى ظل الظروف البدائية قد ينتج هذا الاستعلاء أو التفوق من القوة الجسدية البحتة أو شدة المكر • وكلما تطور المجتمع ، وضع الضبط ، بدرجة متزايدة ، فى أيدى أولئك الذين يتفوقون فى الجدارة الشخصية ـ مثل القدرة على القيادة التى تتيح لصاحبها أن يكون ذا نفوذ • وفى كلتا الحالتين قد ينشأ نظام الحكم من حب للقوة • على أن الضبط لا يتضمن فقط اصدار أوامر ، ولكنه يتضمن أيضا طاعتها • لماذا يخضع الناس للحكومة ؟ ولهذا أيضا تفسيره الطبيعى على أساس الخوف ،

والاستسلام والشعور بالنقص ، وكلا الأمر والطاعة يتأكدان ويتبلوران ويترسبان ويرسخان بالعادة •

ومنذ بدء التاريخ الانسانى انبثق الضبط السياسى من أسباب ثقافية وطبيعية أيضا • ان الرجل المتفوق لم يعد يقاس بعضلاته ، أو بمجرد خصائصه الموروثة ، ولكنه يقاس بمهاراته ومكانته الاجتماعية ، وثروته ، ومميزات مكتسبة أخرى • ويوجد لكل تفوق نقص مقابل يدفع الى الطاعة •

بيد أن نظام الحكم لايتكون من مجرد الأمر والطاعة فحسب ، ولكن من اتفاق على هدف مشترك الى حد ما • كيف يصل الناس الى اتفاق فى الرأى والشعور؟ ولكى نجيب على هذا السؤال ينبغى أن نعبر ميدان الاجتماعية الانسانية كله ، الطبيعى والمكتسب ، والذى يشمل الاتصال والتجمع والدم العنصرى والشعور بالأخوة ، والتعاطف والتقليد ، وأية أسباب مشابهة أخرى ، تطلق عليها اية أسماء •

ان خلق رأى عام وشعور يقتضى طاقما كبيرا من أداتيات مكتسبة • فمن الممكن أن نعامل الرأى العام والشعور على أنهما ظاهرة انبثاقية اجمالية اختبرها احصاء جالوب ، أو توصف كسحابة فى محيطها الكلى ، وأبعادها الاجمالية وسمكها الموزع ، ولكن كما تتكون السحابة من نقط ماء وذرات ودقائق ، وتيارات هوائية وحرارات نسبية ، فكذلك يتكون الرأى العام والشعور من شخوص متصلين ومتفاعلين ، بالاضافة الى العتاد الاجتماعى برمته ، لصنع العقول • والتفسير الكافى يجب أن يأخذ فى الاعتبار ، اللغة والكلام العام ، وفى هذه الأيام، الفروع المتنوعة الكثيرة للصحافة والراديو والتليفزيون، وأعمال النظم الثانوية مثل الحفلات العامة والحركات الخاصة التى تدبر عمدا لبث الرأى السياسى والعاطفة • وينبغى ان يأخذ فى الاعتبار سيكولوجية الأخذ والاعطاء ، والمناقشة ، والمساومة ، والتسوية والمراضاة •

ان نظام الحكم ــ شأنه فى ذلك شأن كل نظام اجتماعى ــ يتكيف باخوته من النظم القائمة • وقد تأثر تأثرا عميقا ــ فى بعض عصور التطور الانسانى ــ بنظام الأسرة والقبيلة ، وحتى فى عصور متأخرة لم تكن تسمية الحاكم بأب الوطن ، أو تسمية الوطن بالأم ، مصادفة كلامية • ان هؤلاء الذين يؤكدون الأسس الاقتصادية لنظام الحكم يخطئون ــ هذا اذا أخطاوا على الاطلاق ــ فى نسبة التركيز فحسب • ان نظام الحكم يتأثر ليس فقط بهذه النظم التى

ترتبط ارتباطا وثيقا جدا بواسطة الهدف الأخلاقى المشترك - مثل الضمير والقانون والاقتصاد - ولكن بالفن والعلم والتراث والتربية ، وبالدين وبكل العناصر وبالمزيج الثقافى برمته .

وفى نظام الحكم - كما هى الحال فى الضمير - تعمل الأحكام المعيارية الداخلية كأسباب . ان النظم السياسية تنشأ وتسقط طبقا لاعتبار أولئك الذين يعيشون فى ظلها ، هل هى صالحة أم طالحة . وهى توضع على محك الاختبار ، فتتخذ أو تهجر بالمحاولة والخطأ ، أى تبعا لنجاحها أو فشلها فى تحقيق هدفها . وبسبب الدعاوى المسرفة التى نسبت يوما الى دور العقل فى الأمور الانسانية ، أصبح من الضرورى تسليط الضوء على فعل الأسباب الأخرى وتوكيد أهميتها : مثل اللامعقولية والأثرة والطموح الباغى والغرائز الانسانية البدائية والصراع من أجل البقاء والظروف الفيزيقية للتربة والجو . وقد أدى هذا التصحيح اللازم الى رفض حقائق لا تقل واقعية ، وان كانت عديمة الاساغة . وقد يحدث أحيانا أن يختار الرجل الحكيم للمنصب، بسبب حكمته. وقد يحدث أحيانا بالفعل أن تتم تغيرات سواء أكانت تغيرات فى الدستور أم فى السياسة ، بسبب أحكام تقارن فيها بالمعايير السياسية ومن ثم تمتدح أو تذم تبعا لذلك .

وعلى هذا ، فان تفسير نظام الحكم يزودنا بنقطة البدء فى حكمه النقدى . ويصبح النقد الذاتى الذى يعمل كسبب ، الفرع المعيارى من العلم السياسى ، عندما يتقن وينظم تنظيما قياسيا .

— ٤ —

ان لنظام الحكم وسائله المتميزة لوضع السياسة والضبط . وعندما تفشل هذه تسقط الحكومة ، واذا كانت هذه فعالة « تعمل » الحكومة ، وتكون هذه الأحكام الجزء الأداتى لعلم السياسة المعيارى .

ويقال ان المقتضى الأدنى لأية حكومة هو أن تحكم . ان الحكومة التى لاتطاع تدان بحق أنها ليست حكومة . وأى حكومة ضعيفة معرضة لنفس الحكم بدرجة أقل ، إنها تحتاج للتقوية . وقد يرجع ضعف الحكومة الى عديد من الأسباب ، منها مثلا عدم وجود تنسيق بين الفروع المتعددة . وهى تشبه آنذاك آلة خربة أو مكسورة . ويلغى كل منها الآخر بدلا من العمل سويا فى يسر وتناسق .

كما يقال عن اية حكومة عندما تتأزم الأمور بين الفرع التشريعى والفرع التنفيذى فيقعان فى مأزق مميت ٠

وقد يرجع ضعف الحكومة الى المنازعات الوظيفية داخل الحكومة نفسها ، والى كثرة الأحزاب الصغيرة والى الطائفية أو الفتوق الاجتماعية العميقة بين مختلف المذاهب والعناصر ٠ وقد يرجع ذلك الى نقص فى القوة والقيادة فى هيئة الموظفين الرسمية٠ وقد يرجع ذلكالى مزاج أو عادة عدم الاذعانلدىالناس٠ ان فشل بعض الأمم فى خلق حكومات ثابتة مستقرة حقيقة معروفة وان كانت، لم تحلل تحليلا كافيا أبدا ٠ وقد جرت العادة أن يقال ان الشعوب الأنجلوسكسونية ــ سواء أكان ذلك يرجع الى التقاليد أم السمات الاجتماعية أم التجربة السياسية أم الى دستور رياضى ، تقبل الهزيمة الحزبية بصدر رحب ، وتفىء الى الوسائل الدستورية للمصالحة والتراضى ، فى حين تستعمل أمريكا اللاتينية ــ على الرغم من التشابه فى الأشكال النظامية ــ ضروبالعنف الثورى والدكتاتورية ٠

ان الحكومة تمثل ارادات المحكومين ٠ وما لم توجد درجة ما من التمثيل فلا يوجد نظام حكم على الاطلاق ، ولكن يوجد استغلال القوى للضعيف ٠ ويرجع هذا الشكل من الفشل فى الحكومة الى ميزة فريدة تتمتع بها الحكومة فى التأثير على عقل الناس ٠ فاذا استمدت الحكومة حقها فى السيادة منالرأى العام والعاطفة فيجب عليها ألا تخلقهما بنفسها خلقا لأن ذلك يعنى أنها تستمد الحق من نفسها ، ويساوى هذا عدم وجود الحق ٠ ان الحكومة التى تدوم ذاتيا ليست حكومة ، ذلك أن فى وسع الحكومة أن تفرض دوام نفسها باساليب التلقين المتحكم ، وضروب التخويف والعسف ، وصنوف الهوس والهلع والهستريا ٠

وانها لحقيقة ساخرة كاشفة أن تكون نظم الحكم التى تتيه فخرا وزهوا الى أقصى حد بما عندها من اجماع أو وحدة عضوية ، هى نفس النظم التى تجد من الضرورى أن تنبذ أعضاءها نفسها ٠ كان المخالف ينفى نفيا فى قديم الزمان ، أما فى الزمن الحديث فهو يكره اكراها على أن ينفى نفسه ٠ ان الدول التى تدعى أنها وحدات عضوية تعرف بعناصرها غير العضوية ، التى تطهر نفسها منها باستمرار ، والتى بها تثرى مجتمعات اقل عضوية فى أجزاء متعددة فى العالم ٠ انهم يسمون فى هــذه الأيام « المهاجرين » ولقد برهنوا على أنه من

الممكن أن يندمجوا فى مجتمعات تعتمد على الاتفاق الارادى – ومن الواضح أنه اذا اختلف جانبان فانه يمكن ازالة الاختلاف بالقضاء على أحد الجانبين • ولكن هذا لا يحقق اتفاقا ، انه يؤكد فشله فقط • ان النتيجة المنطقية للاتفاق الذى يتحقق بطريقة الاستبعاد والطرد أو الاخراج هى عزل جزء صغير حر قد أضعف ليس فقط بعزله ، ولكن بالقوة التى يمد بها منافسيه •

وعندما تستمر حكومة عن طريق التخويف ، فان رضى الناس يفرض بتضييق مدى الاختيار • ان عليهم أن يوافقوا « والا » فمثلهم كمثل ضحية العصابة الذى يوافق على أن يسلم كيس نقوده اذا لم يوجد خيار الا « بين نقوده أو حياته » وبينما يقال ان الناس يطيعون بارادتهم، فان اختيارهم يصبح اختيارا بين شرين : انهم يطيعون مختارين حتى لا يقاسوا التعذيب أو الغرامات أو السجن أو الموت • انهم يختارون تجنب العقوبات التى يفرضها النظام السياسى ، ولكنهم لا يختارون النظام الذى يفرض العقوبات • انهم ثوار فى قلوبهم ان لم يكن بالفعل • ان الحكومة تستطيع أن تستمر فى الحكم باشاعة الرعب ، وذلك باحتكار الأسلحة والقضاء على معارضيها • وتستطيع أن تقضى على الثوار واحدا اثر آخر ، وتقضى على الثورة فى مهدها • ولكن حتى بالطرق الحديثة للارهاب التى توجد تحت يد الحكومة الآن، فان موقفها يصبح مزعزعا، وتلجأ عادة الى وسيلة الهستريا – وهى وسيلة قديمة قدم الارهاب – وتشبه وسيلة الارهاب فى أنها قد تقدمت •

ان الاصطلاح « هستريا » لا يستعمل هنا فى أى معنى دقيق من معانى المرض النفسى ، ولكنه يعنى هذا الشكل من الموافقة ، الذى يتم بالاثارة الانفعالية البحت ، وهو يتخذ أشكالا متعددة معروفة جيدا لدى دهماء العصور المختلفة ، ولكنها تحسنت الآن بالفنون الحديثة للدعاية – الفصاحة البلاغية ، والترديد ، واستعمال الشعارات والرموز ، والاجتماعات العامة التى تعقد فى مدرجات كبيرة ، والتى تخضع لتأثيرات صوتية وموسيقية أعدت بعناية ، والتهويل فى القضايا العامة ، واثارة الغرائز البدائية والأهواء ، والمغناطيسية الشخصية للقادة ، واستعمال الراديو والتليفزيون وعناوين الصحف • ومهما كان نوع الوسائل المستخدمة ، وهى كثيرة عددا ونوعا ، فانها تشترك فى أنها تكظم التفكير • والقصد منها هو الحصول على التأييد دون تفكير – تفكير ثان بل وأول • ولكى تمنع الاختلاف الذى ينشأ عندما يتريث الناس ليفكروا ،

فانها تمنع الناس من أن يتريثوا ليفكروا • ولذلك فهى تنوم الناس تنويما مغناطيسيا ، وتسمم تفكيرهم وتضللهم ، وتزين لهم الباطل حقا والحق باطلا• وبنسبة ما يحصل على الموافقة بالهستريا ، لا يتفق الناس فى الحقيقة • وأى حكومة تعتمد على موافقة سطحية لا تمثل ارادات المحكومين ، ولكن تمثل اهواءهم فقط • ان موافقتهم انعكاس لا اختيار • وما دام هـــذا هو الحال ، فان الحكومة لا يكون لها الحق فى أن تحمل هذا الاسم •

وتعكس كل هذه النقائص الأداتية للحكومة عجزا سياسيا فى هيئة موظفيها• انها حقيقة معروفة أن « السـياسى » البارز قد تنقصه الدهاء السـياسى أو الحكمة ، وقد يحتاج الى خدمات « السياسى المحترف » لكى يسد النقص •

هذه هى بعض الأحكام المعيارية التى يمكن أن تلقى على نظام حكم عنـدما يقاس بمقاييسه الأداتية • انها تشير الى بعض الطرق التى يمكن بها لأداتيات نظام الحـكم ، عن طريق عدم إستعمالها أو سوء استعمالها أو التعسف فى استعمالها ، أن تفشل فى فعاليتها كادوات سياسية •

على أن نظام الحكم يمكن أن يحكم عليه بمعايير اشتقت من نظم غير سياسية• وتطبيق معايير القانون والاقتصاد على نظام الحكم أمر شائع • ويمتلىء تاريخ الفكر السياسى بتبادل الأحكام المعيارية بين نظام الحكم والدين ، أو الدولة والكنيسة • وأوضح مثال على هذا النقد المتبادل بين النظم الآن ، هو النزاع حول سلطة التربية • ان العالم أو الفنان قد يمدح الديمقراطية لأنها تتيح له أن يطلب العلم من أجل العلم أو الفن من أجل الفن ، ويذم الحكومة الدكتاتورية لنفس الأسباب• وقد يمدح الأرستقراطية لأنها تعطى امتيازات خاصة للخاصة المثقفة ، أو يمدح الحكومة الأبوية لأنها تعين البحث العلمى ، وترعى الموسيقى والمسرح ، وتبنى نصبا ، وتكافىء العبقرية الخلاقة ، ويذم الديمقراطية عـلى أساس أنها تفسد مستويات التفوق العلمى أو الفنى لاصرارها على المساواة •

ولا نهاية لمثل هذه الأحكام المتداخلة التى تستمد مستوياتها من غير نظام الحكم ، وتطبق على نظام الحكم • وهى أحكام معيارية ذات دلالة ، وقد يكون أحدها صحيحا أو زائفا حسب معاييره الخاصة المحدودة ، بشرط أن يوضح من يتصدى للحكم المعيار الذى يحكم به • ويكمن الخطر فى حقيقة ان المعيار الذى يستخدم فى مثل هذه الأحكام الخارجية ، عادة ما يكون خفيا •

— ٥ —

ان الأحكام المعيارية النهائية للعلم السياسى تستدعى الهدف الأخلاقى لنظام الحكم ، ويروى لورد آكتون عن بيرك أنه قال « ان مبادىء نظام الحكم الحقيقية هى مبادىء الأخلاق متوسعا فيها » (١) • وهذا قول حسن ما دامت الأخلاق تفهم فهما صحيحا • واذا فهمت الأخلاق على أنها محاولة الوصول الى الاتساق بين المصالح ، فان نظام الحكم يعطى أوضح مثال لها وأحسنه • ويرجع عدم القدرة على ادراك ذلك لا الى نقص فى الأوزان الأخلاقية ، ولكن الى مفاهيم خاطئة عن الأخلاق تفصلها عن الأمور العامة •

والمصلحة التى تخدمها الدولة تسمى أحيانا « المصلحة العامة » • ان الدولة لا تملكها مصلحة خاصة ، ولا يقصد بها أن تخدم مصلحة خاصة • ولا يوجد شخص يستطيع أن يدعيها ملكا له ، كما لا تستطيع طائفة محددة أن تدعيها لنفسها • انها تنتمى لكل انسان ، ويقصد بها أن تفيد كل انسان • وتتألف المصلحة العامة وتتكون من مصالح خاصة • واذا كرست الحكومة نفسها للخدمة العامة ، فلا يوجد فرد خاص يستطيع أن يطلب منها ان تخدمه ، ولكن يطلب أن تخدمه مع الآخرين •

ان التعبير « دولة الرفاهية » اصبح شائعا اخيرا ، لأنه يشير الى خدمات معينة تؤديها الدولة زيادة وعلاوة ، بحيث تهيىء اطارا تستطيع المنافع الخاصة أن تتعايش فيه وان تتعاون — خدمات معينة اضافية مثل التأمين الاجتماعى ، والظروف المواتية للعمل ، وتطوير الريف ، والاسكان ، والصحة ، والتربية (٢) • ان مسألة المدى الذى تتعهد به الحكومة فى القيام بهذه الخدمات ليست مسألة مبدأ ، ولكنها مسألة منهج فقط • وسواء تقدمت الرفاهية عن طريق الجهود المباشرة للحكومة او عن طريق غير مباشر ، وذلك بحماية الجهود الفردية ، فهذا أمر تقرره النتائج المجربة أو المتنبأ بها • وجميع نظم الحكم تهب نفسها — بحكم المبدأ — لتحقيق الرفاهية والخير أو سعادة أعضائها •

(١) محاضرات فى التاريخ الحديث ، ١٩٠٦ ص ٢٨ •

(٢) لمعرفة أكثر ايضاحا أنظر H. S. Commager, « Appraisal of the Welfare State, » New York Times Magazine, May 15, 1949.

وقد اعترف بهذا الهدف الأخلاقى لنظام الحكم منذ بداية التفكير السياسى (٣) • انه يبدو فى كل فعل لوضع سياسة ، وعندما يضطر دعاة اجراء جديد ، ليس فقط ؛ الى اثبات صلاحيته وفائدته لهذه المنافع الخاصة التى تتصل بها اتصالا مباشرا بل ولأولئك الذين حضوا عليها ، ولكن ايضا لكى يلائموا بينها وبين كل المنافع الأخرى • ان الحمل الثقيل الذى يحمله الحاكم ، والذى يقال فى الأمثال انه يؤرق نومه ، يتكون على وجه التحديد من ضرورة أخذ كل منفعة فى الاعتبار – منافع كل الأشخاص والأماكن والقطاعات، وضروب مختلفة من المصالح •

ويخلق هذا الهدف الأخلاقى معضلة لأعضائه : فهم اما أن يفرضوا حكمه على أنفسهم فى سرائرهم عن طريق العقل والضمير ، أو يستسلموا لفرضه عليهم بواسطة السلطة العامة وحدها • ان أى شخص أو مجموعة أشخاص تتصرف بتهور ، أى دون اعتبار لتأثير تصرفهم على مصالح الآخرين ، ينبغى أن تكبح الحكومة جماحهم كما يكبح جماح الطفل • فما دام كل أعضاء المجتمع يدعون لأنفسهم ميزة أن يفعلوا ما يشاءون ، فانهم يستدعون الدور الأبوى للدولة ، على أنه الوسيلة الوحيدة فى المجتمع التى يجب عليها أن تمنعهم من أن يضايقوا الآخرين ، وبهذا يفقدون حقهم فى مزايا العمل الجماعى •

ويوجد تناقض عميق فى حقيقة أن المجتمعات الديمقراطية تميل بتأكيدها القوى للمصلحة الفردية الذاتية الى خلق ضرورة هذا التحكم نفسه الذى يحتجون عليه • ان هؤلاء الذين يريدون تقليل تحكم الدولة الى الحد الأدنى هم أنفسهم غالبا الذين يؤدى تصرفهم الى زيادته الى الحد الأقصى • والذين يضيقون بتدخل الحكومة فى حرية التجارة غالبا ما يكونون أولئك الذين يحتاج الى التدخل منهم • وبالمثل فان أكثر دعاة حرية الصحافة ، أو حرية الفن أو حرية العلم أو حرية الدين تطرفا ، غالبا ما يكونون أولئك الذين يخلقون ضرورة الرقابة • وموجز القول ان المسئولية العامة هى عاقبة انعدام المسئولية الخاصة •

---

(٣) لم يشذ هوبز عن هذا ، ذلك لأن « السلم » الذى تهدف اليه الدولة (لوثيان) هو نعمة لكل فرد وليس للهياب الجبان وحده وان كان بدرجة اقل للجسور الذى قد يستمتع بنفع أكبر فى دولة الحزب •

— ٦ —

ان نظام الحكم – مثل الضمير – يصبح عقليا بالاخلاص والتنور • وتنشأ معظم الشرور المشهورة للحكومة من حقيقة أن دور وضع السياسة والضبط فى نظام الحكم يعزل جانبا ويخول لأفراد معينين يوجد فيهم خليط من الدوافع • ومن ثم فان نظام الحكم قد يهزم غرضه الأخلاقى عن طريق عدم اخلاص المواطن للهـدف الرئيسى من وظيفته • ولا يوجد شىء يسمى حاكما ليس الا ، حاكما فحسب ، كما أنه لا يوجد شىء يسمى عالما أو شاعرا ليس الا ، عالما أو شاعرا فحسب • ان وصف شخص بانه عالم أو شاعر هو أن نصف فقط ذلك الجزء منه الذى يتفاعل مع اجزائه الأخرى • وبالمثل فان الحاكم « انسان » •

ان النزاهة السياسية موقف معين قد يوجد أحيانا فى أشخاص معينين ، ولكنه يتصل ، لا مناص ، بمواقف أخرى توجد فى نفس الأشخاص • وعندما توجد فعلا فى حاكم فيمكن التوفيق بينها وبين دوافع أخرى • ولكن يوجد دائما احتمال العدوى • وعندما يخضع الواجب الرسمى للحاكم لرغبته فى الكسب الشخصى أو الكسب لأصدقائه ، فانه يقال عن الحكومة انها «فاسدة» ، وعندما تكون تابعة لطموحه الشخصى ، يقال عنه انه « مستبد » (٤) • ان التجربة والخوف المستمر من عدم الاخلاص خلق شـكلا فى الحكام ، وادى الى خلق ضوابط وضمانات ، مثل تحديد الحقوق المدنية لحرية الـكلام ، والصحافة والاجتماع والحقوق الأخرى التى تحمى الأفراد ، واخضاع العسكريين لضبط السلطة المدنية ، والسلطة التنفيذية للسلطة التشريعية ، والحزب المعارض ، الذى يكون متنبها بخاصة لأى فساد أو استبداد ، للحزب القائم فى الحكم •

وقد تعمى الحكومة عن رؤية هدفها البعيد بسبب العادة والقصور الذاتى • ان التكرار أسهل من الابداع ، ويكتسب التقليدى والعادى قيمة زائفة • ويصبح الموظفون الحاكمون أسرى اعلانات سياستهم السابقة أو التزامات الحزب • ان تعـدد الأداتيات يحجب الرؤية – وهى التهمة الشائعة ضـد البيروقراطية والروتين الحكومى •

ولا يرجع عدم اخلاص الحكومة الى تلويث منافع الموظفين الخاصة للهدف

(٤) انه يتميز عن « الغشوم » أو « الدكتاتور » الذى يوجد خطؤه فى أنه يحكم بأمره الشخصى دون تمثيل • ولكن الحاكم الذى يرتكب اثما فى أحـد هذه ، يمكن أن يكون مجرما أيضا فى الآخرين •

العام ، أو الى جمود وانحلال الأدوات السياسية ، وفسادها ، ولكن يرجع الى الأفكار الخاطئة عن معنى الهـدف الأخلاقى • وعندما تنتشر افكار خاطئة فى مجتمع انتشارا كبيرا ، يصبح الموظف الذى لا يقوم بواجبه غير ملوم غالبـا ، ما دام يطيع التحريمات الجنسية ، ويظهر الفضـائل المدنية ، ويقبل أوامر سلطة مثل الكنيسة ، أو يمجد المثل العليا بالأقوال • ولكن عندما تفهم الأخلاقية على أنها تنظيم المنافع لفائدتها المشتركة الكلية ، فلا يوجد اختـلاف فى المبدأ بين الأخـلاق الخاصة والأخـلاق العامة • ان الفرد العام لا يختلف عن الفرد الشخصى الا فى مدى مسـئوليته ، وفى الأداتيـات المستخدمة • ان تصرفه لا يصبح حقا أو واجبا فى أى معنى حقيقى من هذه المعانى الا اذا كان يؤدى الى خير المجتمع الذى يحكمه على مستوى أعلى أو أدنى •

واذا كان على الحكومة ان تكون مخلصة لغرضها الأخلاقى ، فينبغى ان تكون لديها فكرة واضحة عن هذا الغرض ، وفهم للوسائل التى يتحقق بها • وبعبارة أخرى الا تكون هادفة فقط ، بل تكون واسعة الأفق أيضا • ان الشر السياسى الذى يعرف باسم « دولة الحكومة » يتألف من فكرة باطلة عن الهدف العام • انه يحل عظمة وجلال وحدة متحدة خرافية محل منافع الأشخاص الأفراد ، ويلغى الهدف الحقيقى لنظام الحكم بغرض زائف • وقد يحدث هذا التحويل فقط فى عقول المحكومين ، ويستعمله الحاكم وسيلة للاستغلال • أو قد يحدث فى عقول الحاكمين والمحكومين ، ويصبح كلاهما ضحية لنفس الصنم ، ويتحمسان لأن يهبا نفسيهما قربانا انسانيا لوثن الدولة • وكون الحاكم واسع الأفق ، ليس هو نفسه أن يكون حاكما « ذكيا » فحسب ، « يعرف اللعبة » أو ماهرا فى فن التنظيم السياسى ، انه يتضمن قدرة سياسية على فقه الهدف الأخلاقى الأبعد • ان الحنكة السياسية تحتاج ـ بعبارة أخرى ـ الى معرفة أخلاقية • ان الرجل السياسى هو حاكم بعيد النظر وحكيم • وهو يرى خير الكل لا الجزء فقط ، ويحتفظ بالهدف نصب عينيه ، ويضعه فى المدى الطويل ، وليس فقط فى المدى القصير ، من حيث الأهمية • ولكنه حكيم أيضا • انه يفهم ممن يتكون الخير الأكبر ، وهو يعرف الوسـائل التى يمكن أن يصل بها اليه • هذه كانت فكرة أفلاطون عندما قال ان الفيلسوف ينبغى أن يحكم ، ولم يكن يفهم الفيلسوف عـلى أنه الأسـتاذ أو الكاتب ، ولكن عـلى أنه الرجـل الذى يعـرف الطريق للخير الحق •

وعندما يوزع دور الحاكم بين الناس على أنهم مواطنون ، فان نفس معيار الاستنارة يطبق · ان الديمقراطية السياسية بمعناها المسوغ ليست حكم الكافة ، ولكن حكم الحكيم ، ولا توجد زيادة فى العدد يمكن أن تعرض النقص فى « التنور » · ان البلاهة مضاعفة تظل بلاهة ، اما الحكمة المضاعفة فتغل ناتجا لا يستطيع علم الحساب أن يقيسه ·

— ٧ —

ان الهدف الأخلاقى لنظام الحكم هو خدمة منافع الناس ، وذلك بتمكينهم من أن يعيشوا حياة سليمة مثمرة · وقد يكون مبالغا فى كبحه اذا حكم عليه بمعيار التحرر ، أو مفرطا فى الاستثنائية اذا قيس بمعيار العمومية · هذان هما المعياران اللذان يتوسل بهما الاصطلاح السياسى ·

ونظام الحكم يروج التناسق ، لا من أجل التناسق فى ذاته ، ولكن لكى يتسنى للعناصر المتناسقة ان تعيش بفيض ووفرة بقدر الامكان · ولتحقيق هذا الهدف يكون الواجب الأول للحكومة أن تعرف منافع المحكومين ، وأن تأخذ فى الاعتبار مطالبهم · فاذا كان على الشخص ا — الحاكم — أن يكتشف منفعة شخص ثان ب —المحكوم — فينبغىأن يقبل فىالتحليلالنهائى شهادةالشخص الثانى · ولا يعنى هذا أن الشخص الثانى لا يمكن تذكيره بمنفعته أو تعليمه منفعته ، ولكن اذا لم يعرف فى النهاية ويعترف بانها منفعته فانها لا تكون منفعة · وليس من الضرورى أن تكون شهادته كلامية · ان اشكالا أخرى من الشهادة غالبا ما تكون أكثر تعويلا · قد ينكر قيصر انه يريد التاج ، ولكنه عندما يحصل عليه يتحدث فعله بصوت اعلى من كلماته · ولكن ينبغى أن يبلغه هو بنفسه · انه ليس طموحه هو اذا استحوذ عليه أصدقاؤه له — انها مصلحتهم فيه ·

ان الخلط بين المنفعة التى لدى الشخص نفسه أو التى يأخذها ، ومنفعة شخص ثان تكون فيه ، أو يأخذها هو احدى سقطات الأبوة والتعليم والدين ، وكل الأشكال المتنوعة للاحسان أو الخير المعترف به · ولكن تكتشف اذا كان الاحسان ، احسانا مستقلا حقا ، فاسأل المحسن اليه لا المحسن · ان خطأ الأب فى اعتبار منفعته هو هى منفعة طفله ، خطأ قبيح الصيت وشائع ، وهو أحد الأسباب الرئيسية للثورة من أهل البيت · ويميل المدرس الى الخلط بين

طموحه ومنافع تلاميذه · وثمة أمثلة عديدة على هـذا الخلط ، ولعل أكثـر الأمثلة تطرفا فى تاريخ الانسانية هو حرق الناس « من أجل خيرهم » ·

ويعترى الحكومة نفس الخطأ · فقد يدعى الحاكم أنه يخدم مصالح شعبه فى حين يتجاهلها كليـة فى الحقيقة · ولكى ينزلق الى ذلك الاحسان التابع الأنانى ، فليس من الضرورى أن تتحكم فيه دوافع دنيئة مثل الجشع أو شهوة القوة الشخصية ، فقد تحركه ــ وهو غالبا كذلك ــ مثل عليا ، ولكنه يطابق بين منافع الآخرين ومنفعته · واذا كان هذا هو الحال فانه يقال عن الحكومة انها « أبوية » · ولكى نتجنب هـذا الخطأ الغادر ، تدبر الحـكومة وسائل يستطيع بها المحكومون أن يعبروا عن مصالحهم ، كل عن مصلحته ، وكل طبقة أو جماعة او مهنة عن مصلحتها · وينصت اليهم ، ولتوكيد هـذا الحق يعطون حق تحدى ممثليهم وازالتهم ، واحلال غيرهم محلهم ، عندما يبرهن هؤلاء عـلى أنهم لا يعيرونهم سمعا ·

ان الالتزام بخدمة مصالح الناس كما يحددونها ويؤكدونها ، يعطى المعنى الكامل للحكومة النيابية · ونظام الحكم الذى يحقق هدفه الأخلاقى لا يستمد ضبطه من القرار الجماعى لأعضائه فقط ، ولكنه برجوعه الى المصدر ، يسهل للأعضاء التعبير الكامل عن مصالحهم حتى يستطيع أن يخدمها · ومن ثم يلتزم نظام الحكم بحريتين ــ حرية كل عضو فى أن يفكر وان يحكم ، ويسهم بفكرته فى تكوين الفكر الجماعى ، وحرية السعى وراء مصالحه ما دام هذا يتلاءم مع الحرية المماثلة للآخرين · وأول هاتين الحريتين هى الحرية التى هى شرط للحكومة ، والثانية الحرية أو التحرر الذى تهبه الحكومة · ان الحكومة تخلق هذه الحرية الثانية ، وذلك اما بالحفاظ عليها من اعتداء حريات أخرى ، أو بمساعدتها على مساعدة نفسها ·

ان أسبقية الكل على الواحد هى الأساس الأخلاقى الوحيد الذى يمكن عـلى أساسه أن تحد او تجحد اى حرية ، بحق · ان نكران المصلحة لا يسوغه الا توكيدها أو ايجابها الأوسع ، فينبغى ترجمة « لا » الى « نعم » ·

ويترتب على ذلك أنه كلما فاق كظم المصالح مجتمعة ، مطلب كليتها ، كانت لهذه المصالح شكوى لها ما يسوغها · واذا كان من الممكن اعادة تنظيم المصالح اعادة تؤدى الى تقليل التكاليف لكل ، فينبغى على نظام الحكم ان يعيد التنظيم · واذا أمكن للمجتمع ــ متمشيا مع هدف اسكان الكل ــ أن يوفر لأعضائه منازل

أوسع - الأشخاص المكونين له ومصالحهم - فعليه أن يعيد البناء • ومن ثم يوجد ضغط متزايد من داخل كل مصلحة مشتملة ضد أغلال التنظيم ، وهذا الضغط هو الذى يخلق الثورة الاجتماعية المستمرة • ويتوقع نظام الحكم العاقل هذا الضغط ويخففه قبل أن يصبح قوة متفجرة • انه لن يدافع عن الوضع القائم كما هو ، وانما سيكون مستمرا ولكن متغيرا ، وسيكون راسخا وليس متزمتا • وسيدبر اجراءات جديدة ، على نحو موصول يمكن بها التوفيق بين الاستقرار والتوسع فى الحرية • وبالجملة سيكون متحررا وتقدميا •

— ٨ —

وتوجد نظم حكم كثيرة ، وتلتزم كل حكومة بترويج السعادة المنسقة ،وذلك بازالة الصراع وتسهيل التعاون بين قومها • وهى ملتزمة أيضا باتاحة الفرصة لشعبها للدفاع عن نفسه ضد أى هجوم من الخارج ، وبتمثيله فى علاقاته بالحكومات الأخرى والشعوب • ولكنها قد تخلق عن طريق انشغالها بهذه المهام شكلا من الأنانية يشبه من حيث المبدأ - ولو أنه قد يكون على مستوى أعلى - أى نوع آخر من الأنانية • ويمكن الحكم عليه بحق بمعيار العمومية •

ان الأخلاق ميثاق بين الانسان والانسان • انها لا تقف عند حدود أو تخوم ما دام يوجد أشخاص فى الجانب الآخر • ان الصراع وعدم التعاون بين نظم الحكم ، يخلق نفس المشكلة التى يخلقها الصراع وعدم التعاون داخل نظم الحكم • وقد يكون الحد الفاصل بين مجتمع وآخر حدا جغرافيا أو سلاليا أو سياسيا أو تشريعيا أو اقتصاديا أو ثقافيا ، ولكنه ليس أخلاقيا • ان شخصين أو أكثر تتفاعل مصالحهما - أيا كانت هذه المصالح - يكونان ميدانا اخلاقيا واحدا • وحياتهما المجتمعة جلة صالحة أخلاقيا أو طالحة اخلاقيا ، وسلوكهما كل مع الآخر ، يخضع نسبيا لأحكام الحق والباطل ، ولهما واجبات يؤديها كل للآخر ، ويؤديانها لكليتهما الأعم • واذا لم تتم الموافقة على ذلك ، ولم تنظم الحياة الانسانية تبعا لذلك ، فليس ذلك خطأ الأخلاق ، ولكن مرده الى فشل الانسان فى فهم الأخلاق، وبلوغها • ولا يوجد مسوغ على الاطلاق للفكرة القائلة بأن العلاقات الدولية أو « السياسة الخارجية » غير أخلاقية من حيث المبدأ •

ان نظام الحكم الدولى أو العام هو موضوع دراسة واسعة يعكس أهمية

المشكلة والحاحها وتعقيدها المحير • وفكرة هـذا النظام الدولى للحكم فكرة قديمة ومستمرة (٥) • ان الحقيقة الواضحة بأن الانسانية عامة تكون جماعة من أشخاص يرتبط بعضهم ببعض ، وتقوم فيما بينهم علاقات متداخلة بحيث تفضى بهم مصالحهم المختلفة الى صراع مخرب ، هى التى أنجبت نموذج التناسق العالمى الشامل• وعظمة النجاح المأمول تتناسب مع خطورة الفشل الذى لامناص من مكابدته • وحتى يتم حسم المشكلة الاخلاقية على صعيد دولى تكون كل الحلول الثانوية حلولا وقتية • ولا تؤدى ضروب الحسم الضيق للصراع الا الى زيادة التدمير لصراع أوسع ، فى حين قد يقضى الصراع الأوسع على خير الأضيق •

ونفس حقيقة انه لا يوجد نظام حكم دولى ، فى الوقت الذى يعترف فيه بشدة الحاجة ، هى التى تضع هدفه فى دائرة الضوء • ولا يوجد نظام تاريخى فى هذه الحالة يمكن ان يجعل المعايير التى تسوغ نظام الحكم غامضة ، وليس ثمة تخطيط بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون • وانما الوضع الراهن هو الذى يحدد كلا المشكلة وحلها • انه يكشف بوضوح عن الفرق بين الحق الأدنى بالقياس الى الخير الأقل للأمة أو الدولة ، والحق الأسمى بالقياس الى الخير الأكبر للانسانية • وهو يركز الاهتمام على الفرق بين الحق النهائى أو المثالى الذى قد يكون مناسبا لتنظيم عام أخلاقى متى تحقق ، والحق الوقتى أو العابر المطلوب لايجاد مثل هذا التنظيم •

أما كم من الوقت يستغرقه حل المشكلة ، سواء حلت قبل أن يؤدى عدم حلها الى تدمير وسائل حلها ، فمسألة تحتل المكان الأعلى فى عقول الناس المسئولين أخلاقيا • ان تقدم التكنولوجى لم يخلق فقط أسلحة أكثر تدميرا فحسب ، ولكنه خلق فرصا أكثر للصراع ، وذلك بتوسيعه لمدى الاتصال الانسانى ومضاعفته ، ومن ثم خلق ظروفا أكثر لا يجد النـاس محيصا فيها الا أن يعمل فيها كل ضد الآخر ، أو يعمل كل فيها مع الآخر • وكلما زادت وحدة العالم الغائية ، زادت ضرورة الوحدة الأخلاقية • والأولى فعل قد تم ، والثانية مشروع مشكوك فى أمره •

---

(٥) ان خير كتاب كبير حديث فى هذا الموضوع هو كتاب « كانت » «السلام الخالد » ومقالات أخرى عالمية » ترجمة و • هاستى ١٩١٤ •

ولكن نفس التغيرات التى جعلت من نظام حكم عام ضرورة ملحة ، قد أسهمت فى بلوغه · ان فكرة كلية الانسان ، قامت يوما ما على البينة المؤلفة من شظايا عن الأجنبى أو الغريب فيما وراء الحدود ، واعتراف اليونانيين والرومان بشعوب البحر الأبيض وشعوب البحر الأبيض بالبرابرة، والمسيحيين بالوثنيين، والمحتلين بالشعوب الأصلية ، والغرب بالشرق · والآن قد طافت تجربة الناس وخيالهم حول الأرض وعادوا الى نقطة البداية ، وشملت كل سطح الأرض وكل شعوبها · ولقد هيات التسهيلات المتزايدة للمواصلات والحركة أدوات للاتفاق والاختلاف ــ وامكانات صداقة وعداوة أيضا ·

ومن أقل تجمع للمصالح الى أكبر تجمع، نرى مبدأ السلطة الأخلاقية واحدا، وهو مبدأ يقرر أن مقتضيات المصالح الكلية تسبق مقتضيات أى جزء من المجموع ، وينبغى أن تحكم كلية مصالح الانسانية تبعا لهذا المبدأ مصالح أى مجتمع جزئى· واذا كان للكل أن يحكم الجزء ، فينبغى أن توجد خطة او سياسة للكل ، وينبغى ان تتخذ الأجزاء هذه السياسة · ينبغى أن توجد وكالة عالمية لوضع السياسة والضبط · وعلى مستوى نظام الحكم العالمى ، كما هو الشان على المستويات الأخرى ، فان ضرورة التنفيذ تقضى بمناقشة أى نقص أو شائبة فى نظام الحكم · وطاعة نظام الحكم العالمى ضرورية · ولكنها اذا كانت طاعة بدون عقوبات مصطنعة أو مكافآت ، فذلك خير وأحسن تأويلا · وتصبح قوة البوليس الدولى قوة عرضية ، ناشئة من حقيقة احجام المجتمعات المتعددة للانسانية ، عن الطاعة ، بحيث يكون خوفهم أو جشعهم عندئذ هو الذى يوافق، وليس ارادتهم الأخلاقية ·

وحيث ان السياسة العالمية تعتمد على نفس الأساس الذى تعتمد عليه السياسات الأخرى ، فهى اذن تخضع لأحكام معيارية مماثلة · ويمكن الحكم على اداتياتها بقوتها أو ضعفها ، وبالدرجة التى تعكس بها رأيا قد كون بحرية· وقد تمتدح أو تلام تبعا لولائها أو عدمه لهدفها الأخلاقى لبلوغ عدم التطاحن وعدم الصراع والتعاون ، وتبعا لخدمتها أو عدم خدمتها لهذا الغرض بسعة أفق واستنارة ·

ان السلطة المسوغة لحكومة عالمية تكمن فى سمو الكل على الجزء ، وليس فى سمو جزء على جزء آخر · ان المصلحة الذاتية لدولة من الدول ليست نهائية أخلاقية ، ولكنها فى نفس الوقت لا تنسخها او تبطلها ، بأى حق ، المصلحة

الذاتية لأى دولة أخرى ، ولكن فقط بالاتفاق الودى بين كل الدول • ومن ذلك الاتفاق تتكون السيادة المتساوية لكل المجتمعات التى تحكم نفسها كبيرة كانت أو صغيرة ، وهو العلة المنطقية الدولية لتلك « المساواة الطبيعية » التى تنطوى عليها كل نظم الحكم •

— ٩ —

وبعد أن يرضى نظام الحكم ، بالتعريف ، قانون العالمية ، فانه لايزال خاضعا لقانون التحررية • وحجة هذا القانون هى المحافظة على أكبر مقدار من الحرية القومية التى تتمشى مع النظام الدولى والتعاون الدولى • وهذه الحجة لا تسوغ فقط مطمح القومية المستقلة من جانب المستعمرات والمناطق التابعة ، ولكنها تسوغ أيضا عدم رغبة « الدول » فى أن تسلم سيادتها الحاضرة الى دولة فوقية تسمو على الجميع •

ان القومية ــ مهما كانت ضروب الغلو التى تنشأ عنها، والتى تعيها الانسانية وعيا مؤلما ــ مثل الاعتداء ، الانعزالية ، الأنانية على نطاق واسع ــ تدل عـلى تشابه فى التفكير ، وعـلى التآلف الوثيق الناشئين من الاشـتراك فى الوطن الاقليمى ، واللغة ، والعنصر ، والتقاليد ، ومئات الأسباب الأخرى التى تزيد جميعا احتمال تعبير الحكومة الوطنية عن ارادات شعوبها وفهمها لمصالحها • وما كانت الدولية لتبلغ طورها الناقص من النمو الموجود الآن لولا وجـــود الوطنية • والخطوة الثانية الى الأمام فى التنظيم السياسى ليست هدم القومية أو القضاء عليها ، حتى ولو كان هذا ممكنا ، ولكن دعمها ، وفى نفس الوقت ملاءمة نفسها لمقتضيات الدولية •

واذا أراد نظام الحـكم العالمى أن يعمل متضامنا مع القومية لا ضـدها ، فينبغى أن يتخذ شكلا فيدراليا لا وحدويا • وستكون لمقتضيات نظام الحكم العالمى أسبقية على مقتضيات نظام الحكم القومى ، ولكنها لن تؤثر الا على جزء صغير من نظام الحـكم القومى • وستوجد ولاءات داخـل ولاءات ، وسيكون الأوسع أقل انتشارا من الأضيق • ان الكلمة الجامعة بأن الحكومة ينبغى أن تكون ترخيصية لا تمكينية ، ستنطبق بدرجة متزايدة كلما اتسعت نطاقاتها • وسيوجد نظام حكم عالمى يشكل سياسة العالم ويفرضها ، اذا اقتضى الأمر ، على أى جزء فى العالم ، ولكن هذه السياسة والضبط ستدبران بطريقة تترك

أكبر مجال ممكن للتوجيه الذاتي للدول الاعضاء ٠وستهتم بالتسهيلات التي قد تتعاون بها الشعوب والمصالح الشخصية ، وستتيح – فوق كل شيء – اطارا واسعا من الأمن تدبر في نطاقه الشعوب والمصالح الشخصية أمورها دون وجل ٠ وسيكون نظام الحكم العالمي – مثله في ذلك مثل كل نظام حكم متحرر نظاما يتحد فيه الناس لخلق الفرصة للاختلاف الودي ٠

ان نظام حكم عالمي متحرر سيشجع ولا يلغي حرية الدول المكونة له ٠ ولن يشجع – بسبب اهتمامه بالحكومات القومية – أن تصم الحكومات آذانها عن احتياجات الأشخاص والجماعات التي عليها أن تخدمها ٠ وبالجملة فاذا كان لنظام حكم عالمي – أن يخدم غرضه الأخلاقي ، فينبغي أن يكون متحررا بطريقة مباشرة وغير مباشرة ٠ ان الفرد ومصالحه هي الشيء ذو الأهمية في سلم نظام الحكم من قمته الى قاعه ٠ ولكي ينشأ نظام الحكم من حكم الذات الى الحكم القومي ، ومن الحكم القومي الى الحكم فوق القومي ، فينبغي أن يلتفت دائما الى الوراء ناظرا الى أفراده الأشخاص ، وذلك لكي ينعش سيادته المشروعة ، ولكي يوزع فوائدها ٠

– ١٠ –

ان منشأ الحرب ليس لغزا ٠ ولسنا بحاجة أن نرده الى أي غريزة عجيبة ، أو نعزوه الى حتمية قانون التاريخ ، أو الى طرد من رحمة الله ٠ ان الحرب ليست الا معركة كبيرة ، وليس من الصعب أن نفسر أسباب الخصام والعراك ٠ ولا توجد مصلحة انسانية قد لا تؤدي بالناس الى الصراع ، ولا يوجد صراع قد لا يؤدي الى العنف ٠ ان الحرب – بالنظرة العامة الشاملة – ليست شيئا معقولا ، وكلما زادت تكاليفها قلت معقوليتها ٠ ولكن هذا لا يجعلها عديمة التفسير ، لأن الناس يتميزون بأنهم لا يعتنقون الرأي الأرحب ، ولا يحسبون التكاليف النهائية ٠ ففوق ووراء نزعة أي مصلحة الى تأكيد نفسها دون اعتبار للتكاليف ، ونزعة أي مصلحتين الى تأكيد نفسيهما دون اعتبارهما للتكاليف بالنسبة لكليهما ، فثمة نزعة عند كل مصلحة لتوقع جور الأخرى ، والمبادرة الى العنف كوسيلة دفاعية ، وليست الصعوبة في تفسير حدوث الحرب ، ولكن في تسويغها ٠ انها نقض مباشر للمبدأ الأخلاقي للتناسق ،

وبايجاز فان الحرب شر أخلاقى ، والسلام خير أخلاقى (٦) ٠

ولا يقف شر الحرب الأخلاقى عند مجرد انزال الضرر بالعدو الخارجى ٠ انه شر داخلى ٠ ان حمى الحرب هى أكثر الحميات اصابة بالعمى بين كل الأهواء الجماعية التى تؤثر على التفكير ، وتعمى الناس عن مصالحهم المتعددة ٠ فقــد تحل محل القيم الاقتصادية والثقافية المتعددة للأفراد والجماعات ، قيمة المجد العرضية والوقتية ٠ وحتى هذا لايتمتع بها سوى قلة من أولئك الذين يدفعون الثمن ٠ انها تختصر الحريات المدنية بقسوة ٠ وبارغامها للشعب برمته عــلى الانشغال بالحرب ، فانها تضيق مجال الاختيار الشخصى أو تقضى عليه ، ومن ثم توقف نمو التحررية ، أو تعكس خط سيرها ٠

وعلى الرغم من أن الحرب فى ذاتها تخالف المثال الأخلاقى مخالفة صريحة ، الا أنها قد تشارك فى الأخلاق ٠ انها تمثل السخرية المفجعة بأن الأخلاقية فى حدود قد تستخدم كوسيلة للاأخلاقية من خلف ٠ ان الولاء لأمن الوطن أو حتى لاعتدائه ، قد يدفع الأشخاص والجماعات أن يكونوا أقل خسة وأقل أنانية وأقل تهورا وشجارا فيما بينهم ، عما هم عليه فى وقت السلام ٠ ولكن عندما يقوى الايثار الضيق الاثرة الواسعة يتفوق الشر الأكبر على الخير الأقل ٠

ان اعــلان الحــرب اليوم ــ لأنه فيما يبدو الوسيلة الوحيدة للاستمتاع بالسلام غدا وفيما يقبل من أيام ــ يعطى خير مثال للأخلاق الموقوتة ٠ ولكن اذا سوغت الحرب بأنها ضرورة يؤسف لها يفرضها الهدف الأبعد للسلام ، فينبغى أن تكون الضرورة ضرورة حقيقية ، بعد استنفاد ومحاولة كل بديل متاح للسلم ؛ واذا اعتبرت الضرورة ضرورة يؤسف لها ، فينبغى أن يؤسف لهــا حقا ، بمعنى أنه ينبغى أن تكون تبعية لحب السلام ، ذلك الحب الذى يظل حيا فى القلب ، مستعدا أن تكون له السيطرة الكاملة متى سمحت الظروف بذلك ٠ وهذا مما يضع عبئا قاسيا على الأمانة الانسانية ٠ وقد تخفى احتياجات السلام التقية شهوات استعمارية ٠ ولكن ليس معنى هــذا أنه لا يمكن الجمع بين الحرب وبين رغبة صادقة فى السلام ٠ ويدل على ذلك رجال مثل لنكولين أو

---

(٦) من الواقع أن الرأى المذكور ها هنا يشبه رأى هوبز دون أنانية ، سواء من الناحية النفسية أو الأخلاقية ، ودون اطلاقه السياسى : ان حالة الحرب هى جوهر كل شىء أخلاقى ، وأول شعار للأخلاقية « بحث عن السلام » ٠

او ودرو ولسن ــ الذين يعلنون الحــرب بحزم ، ولكن دون فــرح أو زهو ، ويقاسون فى داخل أنفسهم صراعا بين الخير المثالى والوسائل التى يجدون أنفسهم مضطرين الى استخدامها ٠

ان التهديد بالحرب لمنع الحرب ، أو اعلان الحرب لانهاء الحرب ، عمل خوان من الناحية النفسية ، ولكنه ليس متناقضا أخلاقيا ٠ ان السعادة المنسقة كمارب يمكن بلوغه عن طريق تنظيم الشعوب والانسانية ــ يمكن أن تخــدم بالعنف فى وقت معين ، أحسن مما تخدم بالهرب أو التسليم ٠ وأما متى تكون هذه الحالة وما مداها ، فمسالة مادية تتوقف على الوضع القائم ، وعلى الامكانيات المتاحة للعمل الفعال ٠ ان الأخلاق تملى المبدأ العام القائل بأن الشر عنــدما يستعمل ، فانما يستعمل لغايات خيرة ، مع الاصرار والعزم على الا يستعمل الا لتحقيق غايات خــيرة ، وأن يؤخذ فى الاعتبار أن اســتعماله قد يؤدى الى نسيان الهدف الخير وافساد الارادة الخيرة أو احباط هدف افضل ٠

ويمكن الحكم على الدبلوماسية بنفس المعايير التى نحكم بها على الحرب ، عندما تكون ، وهى غالبا ما تكون ، نوعا من الحرب ــ الحرب الكلامية او حرب الأعصاب ، حرب التآمر والخداع والتهديدات المقنعة ٠ والدبلوماسية بهــذا المعنى ــ تشبه الحرب ــ فى أنها ضرورة يؤسف لها اخلاقيــا ٠ ولكن يوجد مفهوم آخر تكون فيه الدبلوماسية نفسها سبيلا اخلاقيا ــ من صميم وجوهر الأخــلاق ذاتها ، وهى مغزى المناقشــة ابتغاء الوصــول الى اتفاق ٠ وتكون الدبلوماسية فى هذه الحالة عملية اتفاق جماعى ــ وتشبه المساومة الجماعية ــ بمثابة التقاء عقول يكون كل منها وصيا على مصالح ، ولكنه يعطف فى نفس الوقت على المصالح المنافسة ، ويكون قادرا بدرجة ما على الشهامة والحيــاد والقسط ٠

ــ ١١ ــ

ان التكنولوجية السياسية تتكون من أحكام تستعار من أى فرع من فروع المعرفة ، ثم تصاغ لاستعمال سياسى ٠ وتتيسر المعرفة الانسانية جميعا للاستعمال السياسى ، ولا يوجد فرع من فروع المعرفة لا يصلح للاستعمال السياسى ، وذلك للتعقيد الكبير للفعل السياسى وسعة مداه ٠ ان معرفة الطبيعة والطبيعة الانسانية ، تخدم فنون السياسة ، ممتدة من القياس التقريبى الى الطبيعة

النووية والتحليل النفسى ، انها تخدم ، بمعرفة المصالح المكتسبة للناس ، وأشكال التنظيم الاجتماعى ، لا التنظيم السياسى نفسه فحسب، بل التنظيم غير السياسى ـ سواء أكان أسرة أم مدرسة أم معبدا أم اقتصادا أم قانونا أم فنا جميلا أم علما • ويحتاج صانع نظام الحكم ومدبره ومنفذه ، الحكيم جدا والماهر جدا الى استعدادات جبارة وعتاد فائق ، لدرجة أن الناس خلعوا عليه فيما مضى صفات الآلهة ، أو نسبوا اليه ضروبا من الوحى ، وصنوفا من الالهام من لدن اله • بيد أنه فى المدى الطويل آثر الناس فهمهم الناقص لفنون السياسة ، على التنازل التحكمى العقدى ، أو التسليم الغامض لمن يدعون أنه كشف عنهم الحجاب ، وأحلوا محلهم موظفين من الخبراء •

ويدل اللفظ القبيح الصيت « مكيافيلية » على أن الخبرة السياسية تتناسب مع مدى استخدام الأسلوب المكيافيللى • وقد أسدى صاحب هذا الاسم الأصلى، نصيحة الى أمير ايطالى ، حقيقى وفرضى ، أراد أن يحصل على السلطة ويحافظ عليها • وكأى ناصح أو مشير فقد لاءم نصيحته لمصلحة عميله ، وكان من نتيجة ذلك أن لحقت به وصمة شهرة كل خبير ، سواء أكان واضع خطة حربية ، أم عالما نفسانيا أم محاميا أم سياسيا محترفا ، استخدم لغرض معين ، ويستحق أجرته دون اعتبار لقيمة ما استؤجر عليه •

ان حقيقة كون النجاح السياسى يمكن بلوغه على المستوى الأدنى لأضيق أنواع الأنانية وأحط درجات الدهمائية ، ينبغى ألا تحجب عنا حقيقة أن السياسة فى أسمى مراتبها تحتاج أيضا الى اتقان وحذق لأدواتها وعددها المناسبة • ان نظام الحكم المثالى ـ أى نظام الحكم الذى تكون أداتية حكومته قوية ومستمرة وممثلة للمحكومين ، الأمين على هدفه الأخلاقى الواسع الأفق ، المتحرر ، الذى يتميز بالشمول ، يتطلب مزيدا من الخبرة الفنية والتكنيكية ، يفوق ما يتطلبه نظام حكم فج فاسد منحرف يدعى لسوء الحظ « سياسة » •

ان نفس الصعوبات التى تحيق بالعمل السياسى فى عصرنا الحاضر ، تؤكد الحقيقة الأساسية التى تقول ان نظام الحكم تنظيم يدبره الناس لتحقيق مصالحهم ، وليس كائنا عضويا وجد من قبل ، أو مجرد ارث تاريخى • ان العقبات التى لا تكاد تحتمل ، التى تواجه الناس فى صنعه وفى تعديله تبرهن على أن نظام الحكم من عمل الانسان ، وليس شيئا طبيعيا أو ربانيا ، وهى تكشف فى نفس الوقت عن الطريقة التى ينبغى أن يصنع بها اذا أريد صنعه

صناعة جيدة · فاذا أريد ان يكون نظام الحكم متقن الصنع ، فانه خليق بان يجهد القدرات الانسانية الى الحد الأقصى ، بما فى ذلك ، فى الوقت الحاضر ، القـدرة ، التى لم تجرب للعقـل الانسانى ، على أن يتجاوز الحدود المألوفة للدولة القومية ·

وليس ثمة بديل ثالث ، فاما قنوط وتسليم ، أو جهد صابر يشمل دوائر أكبر وأكبر من الناس، ويمتد عبر سنين طويلة وأجيال وقرون، بقدر مايتطلبه تنفيـذ العمل · ان حقيقة أن الحـكومة عنـدما تشترع فانها تصبح عرضة لسقطاتها المميزة لكل ضروب الحكومات ، ولما فيها من نقص وشوائب – ينبغى الا يسمح لها بأن تحجب حقيقة أن الحكومة من حيث المبدأ هى خير صديق لكل امرىء – وهى تامينه النهائى ، وضمانه الذى لا غنى عنه حتى عنـدما تكون ملاذه الأخير ·

الفصل الرابع عشر

القانون والتشريع

ان القانون ، مثله فى ذلك مثل نظام الحكم ، أحد تلك الأمور المألوفة التى نادرا ما تظفر بتعريف ، والتى – مثلها فى ذلك مثل نظام الحكم – تمس الحياة الانسانية فى كل وجوهها • وتزداد صعوبة التعريف هنا بحقيقة أنه فى حين أن نظام الحكم ، لا مراء ، نظام ثقافى ، نجد أن القانون ينتمى أيضا الى دولة الطبيعة ، وليس هذا مجرد مصادفة من صنع اللغة ، بل ان ثمة صفة مشتركة فى المعنى •

والبحث فى هذا المعنى الواسع الذى يجعل من جميع قوانين الطبيعة وقوانين المجتمع وقوانين الله وقوانين الانسان « قوانين » ، يرجع بنا الى فرق أساسى فى التفكير ، واذا اعتبر الفكر عاكسا لطابع ما يفكر فيه ، فانه يرجع بنا الى فرق أساسى فى الكينونة ذاتها • وقد أدى تفسير هذا الفرق الى انقسام الفلاسفة من قديم ، لأنهم لا يستطيعون تجاهله ، وان اختلفوا فى تأويله • والتفرقة موضع البحث تفرقة بين العام والخاص • ان الأشخاص المحددين أو الأشياء أو الموضوعات أو الأحداث التى تحدث منفردة أو تحدث مرة واحدة ، والتى تكون فى مجموعها الطبيعية والتاريخ ، تنقسم الى أنواع أو طبقات من النظائر والأشباه ، وما يدرك فى خاصيته يمكن أن يفهم فى عموميته – فى عموميات متعددة ، وفى سلسلة من التعميمات الآخذة فى الاتساع •

ويمكن فهم العلاقة بين الخاص والعام بوجه من أحد وجهين ، وهى تمثل كليهما بالفعل • فيمكن فهمها على أنها اشتمال ، وتستعمل لأغراض التصنيف ، أو يمكن فهمها بوجه التحديد ، وتستخدم فى أغراض التفسير • ان الخاص ينتمى الى العام ، ومن ثم كان حقا أن نقول عن أى خاص انه عام معين ، كأن نقول عن سقراط انه « انسان » • ولكن العام يملك خاصة ، ومن ثم يصح أن نقول عن أى عام انه يعين ما ستكون عليه خاصاته أو ما ستؤديه ، كأن تقول ان « الانسان » يتجلى فى سقراط • وهذه العبارات ليست تناسبية : فالانسان ليس سقراطا ، كما أن الانسان لا يتمثل فى سقراط •

ولقـد وصلنا الآن الى نقطة يمكن عنـدها اسـتعمال الاصطلاح « قانون » والاصطلاحات القريبة منه ، دون أن نتعدى على الاستعمال • واذا فهمت عـلى الوجه الثانى ، فان العلاقة بين الخاص والعام يمكن التعبير عنها بقولنا ان العام يضبط ويحكم وينظم خاصاته ، او أنه قانون خاصاته •

بيد أن العموميات ترتبط أيضا بعموميات أخرى ، والأجزاء الخاصة ترتبط بأجزاء خاصة أخرى بواسطة العموميات المشتركة أو المرتبطة • ومن ثم يرتبط المعلم العام بالطالب العام ، وتنسحب هـذه العلاقة على سقراط وأفلاطون • واذا فهمت هذه الخاصات فهما صحيحا ، يمكن التعويل عليها فى أن تكون كما يتطلبه المفهوم والمفاهيم المرتبطة ، وأنها تتصرف هكذا بصرف النظر عن مميزاتها الأخرى ، ودون اعتبار للظروف المتعددة المتغيرة • فاذا كان سقراط معلما ، وكان أفلاطون حقا تلميذا له ، فلابد أن سقراط كون عقل أفلاطون ، مهما كانت العلاقة بينهما ، وهذا الوجه من الوضع الذى يعبر عنه بالقول « دون اعتبار » أو « مهما كان » هو الذى يكون عنصر « الالزام » فى القانون • ان الخـاص لا يمكن أن يتفادى عامة ، والمميزات التى توجد خـــارج عامة لا حيلة له فى تفاديها •

ان الأشياء الخاصة والأحداث الخاصة تكون « نظاما » اذا فهمت على أنهـا خيوط وصل للعمومية • ان الطبيعة نظام ، ومعرفة نسقها معرفة لقوانينها • ان قوانين الطبيعة هى العلاقات بين العموميات التى تصبح خاصة فى الأشياء الموجودة والأحداث التى ليست من صنع الانسان ، وصياغة هـــذه القوانين بواســطة العقل العـارف يكون « القوانين العلميـة » مثل قوانين الطبيعـة والكيمياء • ان قانون الطبيعة ينتمى الى الطبيعـة ، وينتمى قانون العـلم الى الثقافة •

ولكن للثقافة قوانين كما للطبيعة • ان الحقائق التى من صـــنع الانســان أشــياء خاصة من عموميات ، وهى ترتبط وتوصف حسب عمومياتها • وهى لا توصف حسابيا عادة أو على الأقل حسب أى علم حساب متيسر حتى الآن • ولكن توجد قوانين ، مهما كان اكتشافها ناقصـا ، تقرر الأمور الانسانية ، وهـــذه هى القوانين التى تهتم بها العلوم الثقافية ما دامت تستخدم المنهج التفسيرى •

ومن الواضح أننا نحتاج الى اصطلاح معين نميز به القوانين التى « تنتمى »

الى ميادين الطبيعة والثقافة ، من القوانين العلمية التى تعرف بها وتصاغ • ان التعبير « قانون الطبيعة » لا يكفى وذلك لوجود « قوانين الثقافة » أيضا • وقد تسمى القوانين الحقيقية أو الاجرائية أو الفعلية أو الحاكمة أو المقررة • وهى ترتبط بالقوانين العلمية كما يرتبط حادث بفكرته • وبمقدار صحة الفكرة فانها تصبح متطابقة مع الحادث • وبالمثل بمقدار ما يكون القانون العلمى صحيحا ، فانه يصبح لا فرق بينه وبين قانون الطبيعة أو الثقافة الذى يصدق عليه •

— ٢ —

ان القانون الخاص بالحقوق أو الالتزامات ، مادة التشريع — قانون مبرم يشترك مع القانون جميعا فى الطابع العام ، وهو ربط الأشياء الخاصة باشيائها العامة ، وطابعه المميز يكمن فى أنه قانون ارادات ، وقانون بواسطة ارادات • وهو طوعى فى التطبيق وفى السن على السواء • والنظام الناتج نظام تفرضه الذات على نفسها •

ان الناس يلتزمون بقانون تشريعى ويمتثلون له باختيارهم ، وذلك بموازنة مصالحهم وتكاملها • ولا يعنى هذا أنهم لا يمتثلون ، فانهم ان لم يفعلوا فلن يكون ثمة نظام • على أن الاختيار لا يحدد بالشطط والشذوذ ، ان اختيار نفس الشىء ليس أقل ، من حيث كونه اختيارا ، من اختيار الشىء المختلف • وعندما يختار الناس الحق أو الخير فمن المتوقع أن تتفق اختياراتهم • والافتراض بأن الاختلاف لا التشابه دليل على الارادة يعنى فقط أن الناس عندما يتفقون طوعا فان تشابههم لا يرجع الى أسباب أخرى معينة ، مثل العادة أو التقليد اللذين يتحقق بهما التشابه بطريقة أكثر سهولة وشيوعا •

ان النظام التشريعى — اذن — هو نظام تكون فيه عمومية الأعضاء مكونة من عمومية اراداتهم • ان النجوم فى مداراتها تطيع قوانين علم الفلك ، ولكنها لا تختار أن تفعل ذلك • ومن ثم فاذا أمر يوشع الشمس والقمر أن يتحركا فى مداريهما بدلا من أن يقفا وطاعاه اختيارا فان قوانين الحركة تصبح عند ذلك قوانين تشريعية •

واذا كانت قوانين الأجرام السماوية مفروضة عليها من الله — كما تذكر قصة الخلق ، فان هذه القوانين لن تكون قوانين تشريعية الا اذا افترض أنه

تعين اقناع الأفلاك بطاعتها • ان العمل بموجب القانون التشريعي ينبغي أن يستحث استحثاثا • وهو يعمل عن طريق الاختيار ، واختياره على نطاق عام هو الذي يوجده •

والخصيصة الثانية للقانون التشريعي أنه لا يسن من الناس فقط ، ولكن يسن بهم • ان القانون التشريعي يوجد في المجتمع بنفس الطريقة التي يوجد بها قانون الطبيعة في الطبيعة ، ولكنه يوضع في المجتمع • ان الناس يتخذون اختيار القانون الذي يطيعونه ، وهم باختيارهم يصطنعونه لأسباب تبدو لهم وجيهة • وبعبارة اخرى ، فان القانون التشريعي يوجد من أجل شيء ، وهو يصنع من أجل ذلك الشيء • وله وظيفة ، وهي أنه يدخل التنظيم في الحياة الانسانية • ان القانون التشريعي هو نظام من العموميات • المصوت ، والمواطن والمالك ، ودافع الضرائب ، والزوج والزوجة ، وصاحب الملك والساكن ، والمدعي والمدعى عليه ، والدائن والمدين وآخرين لا حصر لهم – يتمثلون في الأعضاء الخاصين للمجتمع ، وعندما يفهم الأعضاء القانون على هذا النحو ، فانه يجعل سلوكهم قابلا للتنبؤ به • وما دام الناس يعيشون عيشة قانونية فانهم يعتمدون على بعضهم البعض ، لا اعتماد آلات ذاتية الحركة ، ولكن ككائنات تتصرف طوعا باختيارها •

هذه هي الوظيفة الأولية والمباشرة للقانون • وعندما تؤدي هذه الوظيفة فالقانون كائن ، وعندئذ يحاول تشريع تفسيري أن يكتشف الطريقة التي يمكن أن يوجد بها ، وسيكشف البحث الأوفى في هذه الوظيفة المعايير الأداتية أو الشرعية البحتة للقانون ، وفي نفس الوقت يفضي الى افشاء هدفه الأخلاقي النهائي •

— ٣ —

ومن الواضح أن القانون يرتبط ارتباطا وثيقا بنظام الحكم – وهذا أمر في غاية الوضوح ، حتى انهما ليتطابقان غالبا ، مما يؤدي الى اضطرابهما كليهما ان الوكالات العامة للقانون جزء من اطار الحكومة • ان الفروع التشريعية والقانونية للحكومة تصنع القانون، ويديره الفرع التنفيذي للحكومة• ويفرض القانون – مثله في ذلك مثل قرارات الحكومة – وعندما يفرض تكون السلطة السياسية هي أداة التنفيذ • ولكن مهما كان مقدار الاختلاط بين القانون

والحكومة فى النظام الاجتماعى الا أن فكرتيهما الجوهريتين متميزتان • واذا لم يكن هذا هكذا فلا معنى للحديث عن « حكومة بالقانون » ، التى تتضمن على الأقــل الامكان النظـرى لوجود حكومة بدون قانون ، ويوجد احتمال مشابه لوجود قانون بدون حكومة •

ان نظام حكم دون قانون يسمى « الحكومة الشخصية » (١) • ومن المفروض أنه لم توجد حكومة على الاطلاق دون قوانين ، ولكن حكومة كهذه تحدد عــلى انها حكومة تكون فيها الحكومة نفسها فوق القانون أو خارجه ، أو أنها تحكم بالمرسوم أو الفرمان (مثل قوانين المصادرة أو الامتيازات الخاصة) ، وتكون موجهة الى اشخاص معينين فقط • وعندما تعمم سلطة الحاكم نفسها بطريقة يمكن بها أن يصطنعها حكام شرعيون متتابعون، تكون الحكومة حكومة «قانونية او دستورية » ، وعندما توجه الى فئات من الناس ، يمكن أن يمثلهم أفــراد خراص متعددون ، تكون حكومة بالقانون •

ونناقش فكرة عدم وجود قانون دون نظام حكم أولا ، من ناحية أنه اذا كان للقانون أن يطاع فينبغى أن يعرف ، ويفترض أنه يتبع هذا أنه ينبغى أن يعلن، وأن يصدر من رئيس الدولة • ولكن على الرغم من شيوع حدوث هذا فانه ليس ضروريا • ان القانون العرفى لا يعلن من المركز الرئيسى للسلطة ، ولكن يعرفه كل فــرد عن طريق ضميره الاجتمــاعى • وينتقل من واحد الى آخر عن طريق الايحاء أو التقليد بواسطة الأدب ، أو النصــب التذكارية ، أو الرموز • وقد ادت هذه الطريقة الهامة لمعرفة القانون ببعض الفلاسفة الاجتماعيين الى أن يستمدوا كل القانون من العرف ، وأن يؤكد فلاسفة آخرون أن أسس القانون يكشف عنها لكل فرد بواسطة « الضوء الطبيعى » للعقل • وحتى عندما يذاع القانون ، فلا حاجة لأن تذيعه السلطة السياسية ، فقد يذيعه المتنبئون والكتب المقدســة ، مثل القرآن والأناجيل ، أو السلطة الكنسية التى تتحدث باسم الله • وعندما تذيعه سلطة مركزية سواء أكانت سياسية أم غير سياسية فلا حاجة بها ــ ولو أنها فى العادة تفضل ذلك ــ الى أن تتخذ صفة الأمر • فقد يكون وعظا لا أمرا ، وقد يكون بيانا ممزوجا بقليل من العاطفة ، أو خاليا من العاطفة •

---

(١) « ينبغى ألا نقطع رعايانا من قوانيننا ونكبلهم بارادتنا » •
شكسبير ــ مسرحية هنرى الثامن الفصل الأول المشهد الثانى •

والحجة التى تستخدم عادة للبرهنة على اعتماد القانون على نظام الحكم ، هى مطلب التنفيذ • فاذا كان على القانون أن يمنح المجتمع فائدة النظام والانتظام ، فينبغى أن يعمل به ويراعى بصفة عامة ، واذا لم يوجد ما يؤكد عمل الآخرين به ، فلا سبب يدعو فردا أن يخضع له ، ولما كانت الطبيعة الانسانية على ما هى عليه ، فلن يكون لدى الفرد التأكيد الا اذا وجد ضمان • ففى حالة نقص فى اللحم أخيرا أصدر محافظ نيويورك « رجاء » أن تمتنع المطاعم عن تقديم اللحم يوم الاثنين • وقد نشرت الصحف أن عديدا من المطاعم تجاهلت « الرجاء » وأن الآخرين اشتكوا ، أو كما قالت الصحف : « الذين يكترثون يتعبون » ، « متحدث يقول ينبغى أن يعمل الكل بموجب الرجاء أو يترك المشروع » (٢) • ومضمون ذلك أن الحكم ينبغى أن ينفذ بالعقوبات ، والا فلا توجد فائدة عامة • وأولئك الذين يراعون القانون هم الخاسرون بمراعاتهم وتنفيذهم للقانون (الرجاء) • وينطبق نفس المنطق على سلسلة القوانين برمتها من المستوى الجزئى القليل الأهمية الى القوانين التى تحكم أقدس حريات وحقوق الناس • ومن ثم يلحق بالقانون الأولى أو قانون الدرجة الأولى ، قانون اضافى ـ قانون عقوبات ينص على أن كل من يكسر القانون الأولى ، ينال جزاءه من العقوبة •

ومن ثم ينص قانون العقوبات على أن يعدم القاتل ويسجن مدى الحياة ، وينص القانون الأولى على أن يحترم كل حياة الآخر ، وأن يتجنب ايذاء الآخر ، حتى يؤدى كل عمله دون تسلح ، مع التمتع بسلامة الجسم • وبسبب عنف الكره أو اغراء الربح من وراء ازالة شخص آخر من الوجود ، فان الناس لا يزالون على الرغم من سماحة القانون ونعمته ، وعلى الرغم من سنن الضمير ، يقتل بعضهم بعضا من آن لآخر • صحيح ان القتل استثناء ، ولكن وجود قاتل فرد مطلق السراح فى مجتمع ، كاف لأن يشيع فيه الرعب ، ومن ثم يوجد قانون ثانوى يفرض عقوبة قاسية على القاتل الفرضى ـ الذى يعرف عندئذ ما الذى ينتظره ، وأولئك الذين يفسرون القانون بالقياس الى تنفيذه ، يضطرون عندئذ الى القول بانه ليس ثمة قانون للتامين الجسمانى ، وانما فقط قانون ضد القتل • لا قانون للبرىء ولكن للمذنب فقط ـ وهو قول لا يوجد قول أكثر منه خبالا وعدم معقولية ، ذلك بأن قانون العقوبات يستمد معناه من القانون

---

(٢) جريدة نيويورك تايمز (فبراير سنة ١٩٤٥) •

غـير العقوبى . واذا لم توجد قوانين تخرق ، فلن يوجد معتـد على القـانون ليعاقب .

ان العقوبة أو التهديد بالعقوبة — العقوبة بالمدرسة ، بالأبوين، بالكنيسة ، بالله ، بالاستهجان الاجتماعى ، او بالحكومة — دليل على فشل القانون لا على نجاحه ، انه اداة لمعالجة الخروج على القانون : وكلما كثرت العقوبة قل القانون. ان العقوبة دعامة مساعدة تبرهن على ضعف البناء التشريعى . ولا ضرورة لعقوبات فى نظام قانونى مثالى، أى مجتمع استكمل مقوماته قانونيا، اذ سيكون «مراعيا للقانون» . ولن يختار الناس طاعة القانون فحسب،ولكن سيختارون القانون الذى يطيعونه (٣) .

وينبغى أن يتسنى لنا الآن أن نجيب على السؤال التالى « متى يمكن أن يقال انه يوجد قانون ؟ » وتوجد اجابات عديدة على هـــذا السؤال . يوجد القانون التشريعى — فى مفهومه الأول والأكثر أساسية — عندما يطاع ؟ عندما ينظم المسلك الانسانى بالفعل — وعندما يعمل الناس بموجبه ، وعندما يمكن اذن التنبؤ بمسلكهم الطوعى . ولكن يمكن أن يقال انه قائم أيضا عندما يذاع. وفى كلا هذين الحالين يصبح القانون جزءا من وصف حدث تاريخى ، فعـل طاعته أو فعل تأكيده ، ولكن يوجد عنصر مشـترك فى هذين الفعلين ، أى القانون كما يفهم ، أو القانون كفكرة أو معنى . وهذا هو جسم القانون ، أو الشريعة ، الذى قد يسجل أو لا يسجل . انه ما يريده المشرع أو يقصـده ، « القرار » الذى تصدره « المحكمة » . انه القانون « الموضوعى » بالمفهوم الذى تكون فيه كلمة « فيه نظر » قد استعملت من قبل لتحديد موضوع المنفعة .

ولكن فى حين أن القانون بهذا المعنى الأخير والمجرد لا يوجد بحد ذاته ، الا أنه قائم فى ذاته ، بمعنى أن الانسان يستطيع أن يقول انه ما هو ، أو أنه يوجد قانون كهذا . ويمكن تفسيره أو مقارنته بقوانين اخرى . أو الحكم عليه بالسوابق ، أو استنتاجه من قوانين أخرى ، أو اتخاذه فرضا منطقيا كمقدمة

(٣) انظر الفقرة التالية من كانط للاطلاع على عرض كلاسيكى لهذا الرأى « ان دسـتورا يسمح بأكبـر قدر من الحرية الانسانية مراعيا للقوانين التى تجعل جوهرية كل فرد متسقة مع حرية الآخرين جميعا فكرة ضرورية،ينبغى اعتبارها أساسية ، لا لاصدار الدستور فقط ، ولكن فى كل قوانينه ، وكلما ازداد تناسق التشريع والحكومة مع الفكرة .

تستنتج منها قوانين أخرى ، وتطبق فى الحكم على حالات خاصة • وهذا هو الوجه الشكلى الجامد نسبيا للقانون ، الذى تؤكده المدرسة « التحليلية » للتشريع •

— ٤ —

وقد يكتشف القانون أو يوجد فى معنيين — فقد يفسر مضمونه الفكرى بنصوصه الخاصة ، أو يقارن بمضمون فكرى لقانون آخر ، وبعبارة أخرى أن له قواعده التركيبية العضوية (المورفولوجية) المجردة ، كما يحدث عندما يقارن شخص بين مجموعة من قوانين الزواج وأخرى • أو قد يوجد القانون فى المكان والزمان الذى أصدر فيه أو نطق به أو اعلن أو أمر به أو نفذ او روعى أو عمل بموجبه • ان توكيد القانون للعمل بموجبه ،أى تحديد القانون الملزم ، يكمن وراء الرأى القائل بأن القانون يتطابق أخيرا مع تفسير الحاكم له • ومن المحال أن نعرف على وجه التحديد ما هو قانون معين حتى يقرر تطبيقه ، وأولئك الذين يصدرون القرارات يستطيعون اذن عمل القوانين • ان جزءا كبيرا من القانون — مثل القانون العام — يبدأ بقرارات تشريعية ، ثم تعمم فيما بعد وتنظم وتوضع فى دساتير • وهذا هو ما نعنيه عندما نقول قانون « من صنع المحكمة » • وعن طريق اصداره والعمل بموجبه ، يأخذ القانون مكانه فى تيار الوجود ، ويتأثر بالأحوال القائمة • وتكون دراسة هذه الظروف الجزء التفسيرى لعلم التشريع •

ويدل الاصرار الحديث على المنهج التفسيرى على اهمال سابق ، لا لظروف القانون كلية ، ولكن لأنواع معينة من الظروف • ان العقائد التى تقول ان الله أعطى القانون للانسان عن طريق موسى ، أو أن الحاكم السياسى خلقه ، أو المحاكم أو الضمير أو العقل ، وجد أنها غير كافية ، لأن للقانون ظروفا واحوالا أخرى كثيرة •

ان القانون كحصيلة تاريخية (٤) يعكس كل العوامل والقوى التى تدخل فى الحياة الانسانية • انه يعكس الطبيعة الانسانية فى مميزاتها الاجتماعية

---

(٤) عن هذا الانتقال فى التركيز على أن التشريع كما هى الحال فى العلم السياسى ، يرجع الى حد بعيد الى سير هنرى ملين ، أنظر « محاضرات فى التاريخ الأول للنظم » ١٨٧٥ •

الأصيلة التى لا مفر منها ، والتطور الاجتماعى فى كل مراحله الواسعة ، ويتكيف بحاجات الانسان غير العقلية وغرائزه وعاداته وعواطفه وشهواته وضروب تعصبه وتحيزه ، وليس فقط بملكاته السامية من الضمير والعقل • وهو يتمشى مع الأشكال المختلفة للبناء الاجتماعى ، ويتأثر بالقوى السياسية والاقتصادية والمدنية والتربوية والدينية التى تؤثر فيها النظم القرينة الأخرى، كما يتأثر بالمميزات العلمية أو الفنية لتلك الثقافة المحسوسة الملموسة التى يكون جزءا منها • وللقانون ظروفه الداخلية التشريعية ، بالاضافة الى الظروف الخارجة عن نطاق التشريع • وفحوى ذلك كله ، أن القانون التشريعى لا يقيم فى عالم منعزل قائم بذاته ، وانما هو مطمور فى طوايا محتوى اجتماعى تاريخى •

ان قبول المنهج التفسيرى فى التشريع ينبغى أن يتخذ الحيطة ضد استنتاجين باطلين • فلا يتبع كون النظم القانونية تاريخية – كما يؤكد ذلك من يسمون « بالمدرسة التاريخية » أحيانا – انها مجرد نظم تاريخية ، خالية من المضمون الفكرى ولاهدف لها ينبغى ألا يستخدم الفقه التاريخى كوسيلة للجدل والنقاش ضد الفقه التحليلى أو المعيارى ، بل يستخدم كتتمة أو تكملة يمكن أن تمدنا باجابات عن سؤال مختلف •

ومن ناحية أخرى ، فان الاعتراف بالأسباب غير العقلية للقانون لايستبعد الأسباب العقلية • ويوجد اتجاه طبيعى لا يمكن الدفاع عنه ، لافتراض أن لحظات الوضوح الذهنى غير ذات فعل لندرتها أو لأنها ملوثة باللاعقلية • فكما مال أولئك الذين يرغبون فى رفع شأن القانون الى المبالغة فى روابطه الجليلة – وقع نقادهم كذلك فى الخطأ المضاد ، بالمبالغة فى روابطه الأقل احتراما •

وهذا الميل للمبالغة فى أى شىء تشتم منه رائحة الفضيحة، يبدو فى الشروح الأخيرة للقانون الدستورى على المميزات الشخصية للقضاة أو تحيزهم – كما لو كان القضاة لكونهم غالبا ما يكونون مدفوعين بنزعات ، فان معنى ذلك أنه لا يوجد ما يسمى عقلا قانونيا • وبالمثل فان تفسير « اتخاذ الاجراء اللازم » بمصلحة الطبقات المالكة صحيح ما دام يمكن توضيحه ،ولكن ذلك لا يعنى أنه لا يوجد مبدأ « اتخاذ الاجراءات اللازمة » – أو لا يوجد معنى موضوعى ومعيار يمكن أن يتفق عليه القضاة غير المغرضين ويمكن أن يسترشدوا به •

— ٥ —

واذا اعتبر القانون فى نفسه مقياسا ، فانه يزود بأحكام معيارية يمكن أن

تطبق على أى شخص أو فعل فى نطاق اختصاصه · ومعظم الأحكام القانونية من هـــذا النوع · فاذا حكمت بالقانون فى معناه العام كما هو قائم ، فان ما يفعله الناس اما أن يكون قانونيا أو غير قانونى، أى ان أمرا يتفق مع القانون أو لا يتفق · ان التشريع المعيارى لا يهتم بتطبيق القانون، ولكنه يهتم بالقانون نفسه ـ هل هو خير أو شر · ويشبه الأمر فى القانون الأمر فى نظام الحكم ، فيمكن أن يقوم النظام بالقياس الى فعاليته الأداتية ، أو حسب هدفه الأبعد ، بما فى ذلك تقريظه الخارجى حسب مقاييس النظم الأخرى ، وتقريظه الداخلى حسب المقياس الأخلاقى الذى يشترك فيه مع الضمير ونظام الحكم والاقتصاد·

واول المقتضيات الأداتية للقانون أن يطاع · فعندما يعصى القانون بكثرة تؤدى الى القضاء على الثقة المتبادلة بين أولئك الذين يعيشون اسميا فى ظله ، فان القـانون لا يقوم بوظيفته فى التنظيم والتوقع · انه قانون سيىء بمعنى الضعف وعدم الكفاية · ويفشل القانون ·

وقد ينسب عصيان القانون الى جموح أولئك الذين يطبق عليهم ، ولكن احتمال اطاعته معيار للقانون نفسه ـ وقد يكون القانون سيئا لأنه لا يأخذ فى اعتباره الطبيعة الانسانية أخذا كافيا ، أو يغفل قوة العواطف الانسانية · ان القانون ينبغى أن يصاغ ويشرع على نحو يجعل من الممكن مراعاته ، وأن يفرض بالقوة أيضا اذا اقتضت الضرورة ذلك · وقد تنبه الرأى العام لهـذا المقتضى نتيجة لتجربة « التشريع المتعلق بالنفقة » التى برهن فيها القانون على أنه وسـيلة غير فعالة للتحكم فى بعض الشهوات الانسانية القوية مثل استهلاك المشروبات الكحولية · وعندما لا يمكن فرض القانون فانه قد يزيد من قوة نفس التصرفات التى يراد منه أن يمنعها ، ويولد اشـكالا جديدة من الجريمة (٥) · وموجـز القول فثمة اقتصاد فى القانون ، خشية أن يأخذ على عاتقه أكثر مما يستطيع بلوغه بالفعل · ان المبالغة فى اصــدار القوانين لا تؤدى الى ارهاق مشرعى القانون وحسب ، ولكنها تؤدى ـ عن طريق انتشار العصيان له ـ الى ظهـور ضيق بتدخل القانون ، وظهور عادة عامة لعصيان القانون وعدم احترامه ·

---

(٥) زعم البعض « أنه فى خمس سنين قصيرة استولى آل كابونى فى مدننا على بليون دولار زورا من أربع ممنوعات معينة : قانون هاريسون للمخدرات، وقانون فلوستد ، وقانون يحرم الدعارة ، وقانون يحرم المقامرة ، د · ب · ولسن (مجرمى الستة) ١٩٥١ ، ص ٣٢٩ ·

وتتكون فائدة النظام القانوني – شأنه فى ذلك شأن نظام الطبيعة – من مضامينه بالنسبة للغد • انه يمكن الاعتماد على الطبيعة فتظل على ما هى عليه مدة تكفى للحصول على نتائج عمل معين • أما القانون التشريعى – فيختلف عن نظام الطبيعة فى أنه جزء من تاريخ الانسان • انه تتابع فى النظم ، وليس نظاما ثابتا لا يتغير • واذا لم يكن تتابعا لنظم فلن يقدر على التصحيح والنمو• ولكن يوجد حد أدنى للتغيير ، لا يستطيع بعده أن يؤدى وظيفته فى جعل التصرف الانسانى قابلا للتنبؤ ، ان الغييرات القانونية قد تؤدى الى عدم ثبات وعدم تعويل ، ومن ثم عدم امكان عمل خطط للمدى الطويل • ان قواعد اللعبة تحتاج الى تغيير ، ولكن كثرة تغييرها يؤدى الى استحالة لعبها •

ولأسباب مماثلة قد يمدح القانون أو يذم ، اذا كان متمشيا أو غير متمش مع قانون آخر فى نطاق نفس ميدان التشريع • ينبغى أن يتمشى القانون الجديد مع القانون القديم – اذا أريد للمرء أن « يعرف أين يقف » • وانه لعيب فى قوانين الطلاق فى الولايات المتعددة أنها متضاربة ، لأنها تطبق على مواطنين فى الولايات المتحدة يتحركون بحرية من مكان الى آخر داخل حدودها• ان مجتمعا تفتقر قوانينه الى التوطد والثبات ، أو تتصارع قوانينه ، مجتمع فوضوى شأنه فى ذلك شأن مجتمع لا قانون فيه •

وقد يفشل القانون فى تأدية وظيفته عن طريق تعضية أدواته ذاتها • وقد يفشل بتعقيداته وتأخيراته أو اجراءاته السخيفة • وقد يفشل لجموده ، وتصلب شرايينه ، وقصوره الذاتى ، واحلاله الحرف محل الروح • ان القانون يوجد فى معناه ، لا فى كلماته التى يسجل بها وينقل • والكلمات نفسها ليست وسيلة كاملة للمعنى ، لأن المعنى يعتمد على السياق • وقد تبقى الكلمات بعد أن ينسى السياق الأصلى ، ولا يقوم سياق جديد يعطيها معنى جديدا •

وقد يصير القانون عن طريق آلياته آليا ومفرط الآلية ، وقد يفشل لعدم قدرة الأفراد – الذين يراد به خدمتهم وحمايتهم – على التوسل به • ان نظام المحلفين ، وفكرة البراءة بالقرينة ، والحق فى توكيل محام ، واستجواب الشهود ، وكل طقوس المحاكمة العامة ، تهدف الى حماية الفرد من تعسف القانون أو دكتاتوريته • وتكاليف النزاع القضائى قبيحة الصيت ، وغالبا ما تكون مانعة (٦) •

---

(٦) أنظر هـ • ت • فاندربلت « الناس والاجراءات فى القانون » ١٩٤٩ أنظر أيضا م • رادين « القانون وأنت » ١٩٤٨ وذلك للاطلاع على عرض قيم لهذا الموضوع العام •

— ٦ —

وقد يحكم على نظام حكما خارجيا بمصلحة غير قانونية أو نظام غير قانونى. وقد ينصب مثل هذا النقد للقانون على أى مستوى يمتد من المصلحة الذاتية لشخص أو طبقة ، الى المعايير العليا للضمير ، ونظام الحكم ، والاقتصاد ، والعلم والفن والدين والتربية ، ان من يقدح فى القانون لأنه يمنعه من فعل شيء يريد أن يفعله ، أو لأنه يجبره على فعل شيء لا يريد أن يفعله ، فانما يحكم عليه معياريا . فعندما يلعن الانسان قانون ضرائب كما يفعل الناس عادة ، لأنه يكره أن يدفع لخزانة الدولة ما قد كان سينفقه على نفسه ،أو عندما يدين مشروع قانون التجنيد الاجبارى لأنه يكره أخطار الخدمة العسكرية وتضحياتها، أو يطعن نظم الغذاء لانه يحب طعم اللحم والزبد ، فان أحكامه محتمل صحتها على أساس أسسه الخاصة ، ويكون الاعتراض على الأسس التى يعتمد عليها.

ويتعرض النظام التشريعى الموجود للنقد حسب الضمير الموجود . فقد يطعن فى قانون الاعدام أو قوانين الحرب لأنها تعتدى على الشعور العام للانسانية . وهذا هو الحكم المعيارى المميز لمن يسمى « بالمسالم » الذى يصطنع فكرة « عدم العنف » مقياسا له . وليس من شك فى أن القانون يعكس الضمير الاجتماعى الموجود. فعندما منع القانون شريعة طائفة المورمون من تعدد الزوجات لم يستند القرار على حجج الاقتصار على زوجة واحدة .

لقد كان كافيا اعتبار تعدد الزوجات اعتداء على «عاطفة الانسانية المستنيرة» حيث كانت العاطفة المستنيرة تعنى العاطفة السائدة فى الولايات المتحدة سنة ١٨٨٩ . وكذلك الحال فى التحريم القانونى للعرى ، وكشف العورة والسكر وانتهاك الحرمات والعلاقات الجنسية الشاذة ، فهى لم تستند الى أحكام تتعلق بالتأثيرات الصحية أو الاجتماعية لمثل هذه التصرفات .

انه يكفى أنها تؤذى الضمير الاجتماعى السائد حتى ولو كان يؤيدها ضمير مذهبى أو عقائدى خاص بها .

ويؤدى الارتباط النهائى بين القانون ونظام الحكم الى حكم نقدى للقانون على أسس سياسية . ان الموافقة على القانون على أساس أنه أداة الحكومة — حكومة بالقانون — هو مثل هذا الحكم . ويوجد تبادل دائم للأحكام النقدية بين صانع السياسة العامة ، الذى يشكو من توقفات القانون ، أو عدم ملاءمته

لزمنه ، وشارح القانون الذى يشكو من السرعة والانتهازية لدى السلطة التنفيذية أو التشريعية • وقد يحكم على نظام قانونى قائم بمواكبته أو عدم مواكبته لمعيار سياسى معين ، كان تذم القوانين التى تنظم التصويت بأنها انتهاك للديمقراطية عندما تكون كثيرة الحصر ، أو بأنها انتهاك للأرستقراطية عندما تكون كثيرة الاشتمال •

ان مفسر أى نظام اقتصادى معين يجد أسسا يبنى عليها مدحه لقانون أو قدحه لها • ومن ثم فاذا كان نصيرا للراسمالية الحرة ، فانه سيحسن الظن باى نظام قانونى يؤكد الملكية والميراث ، ويسيىء الظن بأى نظام قانونى « يتدخل فى التجارة » • ومن جهة أخرى فان نصير الاقتصاد الاشتراكى لابد وأن يشكو من نظام قضائى تقليدى ، بأنه حصن الرأسمالية ويدعو الى قوانين تنظم التجارة وتكفل « اقتصادا مخططا » •

وقد يحكم رجل العلم على القانون • ان مجتمعا فوضويا يثير سخطه ونفوره ، كما تثير المصادفة والاضطراب فى الطبيعة سخطه ونفوره • وسيتجه الى القانون ليحمى حريته فى البحث ، وربما لاعانة بحثه ، وقد يقدح فى تلك القواعد التى تجعل العلم تابعا وتخلق بيروقراطية علمية • ان النظام هو احدى الصفات المميزة للمتعة الجمالية • وقد يعتبر مجتمع مطيع للقانون جميلا أو ممتعا فى تأمله •

وقد يحكم الفنان – مثله فى ذلك مثل العالم – على القانون حسب مهنته فيطالب بمميزات قانونية أو يضيق بقيود قانونية •

وقد يحكم على القانون من وجهة نظر التربية • ان التعليم العام – فى تطوراته الحديثة – يستدعى قوانين اجبارية ، وقد يشكو التعليم الخاص من مثل هذا الاجبار أو من طابعه المدنى الصرف • وكذلك قد يقوم الدين القانون لأنه يؤيد أو لا يؤيد الدين بعامة أو اية عقيدة دينية خاصة • وقد تتنوع مثل هذه الأحكام تنوعا يتفاوت من المطالبة الدينية بأن يكون القانون تابعا للعقيدة الدينية والعبادة ، الى جعل التحكم القانونى مقصورا على ضمان الحرية الدينية فحسب •

– ٧ –

على أن الحكم النقدى الداخلى النهائى للقانون هو الحكم النقدى الأخلاقى • ويتخذ مقياسا له ذلك الهدف الأخلاقى الذى يشترك فيه القانون مع الضمير

ونظام الحكم والاقتصاد • ويؤيد قرار من المحكمة العليا للولايات المتحدة هذا الرأى ، ولو أنه بلغة تختلف عن اللغة المستعملة ها هنا : « ان وظيفة التشريع هى أن يحسم النزاع بين حقوق ومصالح متعارضة ، وذلك باستخدام نتائج مبادىء عامة ، عند تقصير شرط خاص من شروط القانون » (٨) •

ان الوظيفة المباشرة الخاصة للقانون هى أن يخلق مجتمعا منظما • ولكن قد يطالب بشىء أكثر ، فليست وظيفة القانون أن يخلق نظاما فحسب ، ولكن أن يخلق نظاما مفيدا من الناحية الأخلاقية • ويوجد سؤالان معينان خليقان بأن يوجها لأى قانون : « هل هو (قانون) صالح من حيث هو « قانون » ، وهل هو قانون صالح من حيث مدى صلاحيته ؟ والتفرقة ذات أهمية كبيرة ، وبدونها يحتمل أن يحل الامتثال للقانون محل الاخلاق • ومن المرجح أيضا أن يصبح القانون نفسه جامدا وتعسفيا لعدم وجود مبدأ يمكن أن يراجع به القــانون القــديم أو يخلق قانون جديد خلقا منطقيــا ، يتفق وموجبات العقل ومقتضى الحال •

ان الهدف الأخلاقى الأبعد للقانون يبدو عندما يخلق القانون : عندما يصدر قرار بتحديد أى قانون يصدر ، أو لماذا يصدر قانون معين ولا يسن قانون آخر ، أو بصفة أساسية ، لماذا يوجد أى قانون على الاطــلاق • وتوجد نقاط كثيرة مثل هذه بعضها رسمى وبعضها غير رسمى • فقد تتفق جماعة من الأشخاص غير الرسميين فيما بينهم على اصطناع عدد من القواعد لتحكم تصرف كل منهم تجاه الآخر • ان الأب أو شيخ القبيلة أو القسيس أو المعلم أو الأكبر فى العمر أو الملك قد يتصرف تصرفا قضائيا ، بمعنى أنه يستدعى لكى يفض خصومات أو شكاوى ، وما دامت قراراته تتخذ سابقة ، وتحدد قواعد عامة تستعمل فى حالات مماثلة ، فانه يصير مشرعا • ان القانون المسنون ، أى القانون الذى

---

(٨) ن هـ • ديلوار ، تقارير الولايات المتحــدة ، ٢٩ (١٩٣٤) ص ٣٨٤ الحاشية بها أن هؤلاء العلماء فى التشريع الذين يرفضون المبدأ الأخلاقى فى القانون أو يقللون من شأنه ، يبدو أنهم يقبلونه تحت اسم آخر ، ومن ثم يقول القاضى أوليفر وندل هولمز « أعتقد أن القضاة أنفسهم قد فشلوا فشلا كافيا فى معرفة واجبهم فى وزن اعتبارات الفوائد الاجتماعية » اقتبس من كتــاب ماكس لرنر ، « عقل وعقيدة القاضى هولمز » ١٩٤٣ ص ٨١ انظر نفس المرجع ص ٧٦ ، ٣٩٦ ــ ٣٩٧ •

يخلقه المشرعون ، يصدر بالمثل من ترجمة السياسة الى أحكام (٩) • وفى كل هذه الحالات تتشابه طبيعة المسألة وحلها الموفق ، والسبب النهائى لوجود القانون هو أنه يفض النزاع ويتيح للناس أن يعيشوا فى سلام مع جيرانهم ، أو ينيح لهم أن يتعاونوا ، أى يعيشوا سعداء عيشة مثمرة مع جيرانهم ، هذه هى « لماذا » يوجد القانون بصفة عامة والقوانين المسنونة بصفة خاصة ، وهى تصلح مبدأ يسوغ به القانون ، وعندما يعاد النظر فيه ويراجع فى حالة ما ، لا يكون له مسوغ بحالته الراهنة كما هو قائم •

ولا يوجد شيء ثورى أو حتى جديد فى التفسير الأخلاقى للقانون • انالقانون يقترن تقليديا بالأفكار الأخلاقية مثل العدالة ، والحقوق ، والانصاف (١٠) • وفى بعض اللغات يسمى القانون بهذه المفاهيم • وليس ذلك من قبيل المصادفة اللغوية • ان هدف القانون هو أن يكفل العدالة وأن يحدد الحقوق •

وتعنى العدالة التقسيم العادل الأخلاقى لخيرات التنظيم الاجتماعى أو عقوباته • انها لا تعنى أى تخصيص او تقسيم ، فان التقسيم بمعناه الأخلاقى هو ما يعنيه مبدأ السعادة المنسقة • ان حكم سليمان ــ كان كفيلا ، اذا أمكن ــ بصرف المتنازعين راضين • ان الاصطلاح « حقوق » بصفة عامة يعنى ميدانا

---

(٩) لا يوجد مجتمع دون قانون من الناحية التاريخية ــ كما هى الحال فى كل النظم الكبرى • ان خلق قانون بصفة عامة من جديد لا يمكن أن يوصف الا افتراضا حسب الدوافع التى قد تجبر الناس على أن يضعوا القانون ، هذا اذا لم يكن موجودا من قبل لديهم •

(١٠) قد يكون من الخير أن نتذكر بهذا الصدد كلمات الماجناكارتا ، « لن نبيع لأحد ، ولن ننكر على أحد ، حقا أو عدالة أو نؤخرهما » • ولا حاجة بنا فيما نحن بصدده من أغراض ، أن نبحث الاصطلاح « مساواة » منفصلا • انه يستعمل فى بعض الأحيان مرادفا للعدالة أو للمبادىء الأخلاقية الأساسية للقانون، يدل فى بعض الأحيان علىالسلطة القضائية «لمحكمة العدل» الانجليزية التى أريد بها فى الأصل أن تصحح المظالم التى نتجت عن جمود القانون • انظر د • ب • آمس ، « محاضرات عن تاريخ القانون » ، ١٩١٣ ، ص ٢٣٣ ــ ٢٣٤ ، « ان الانصاف يؤكد واجب الدفاع ، ويقرر أن يفعل أو يمتنع عن فعل شيء معين ، لأنه ينبغى أن يفعل ويتحمل • ويرجع كون الانصاف شيئا أخلاقيا أكثر منه قانونيا الى هذا التأكيد لواجبالدفاع» وتوجد فقرة شهيرة فىالخطابة لأرسطو يقول فيها « ان الانصاف نوع من العدالة ، ولكنها تذهب الى أبعد من القانون المكتوب » • الخطابة ، ترجمة ر • س جب ١٩٠٩ ص ٥٨ •

معترفا به ، يستطيع المرء فى نطاقه أن يتصرف وأن يستمتع بحرية التصرف لتحقيق مصلحته دون أن يتعرض له أحد • ولكن قاضيا فى « المحكمة العليا » للولايات المتحدة أشار الى هذه الحريات على أنها « مميزات اعترف بها منذ زمن طويل فى القانون العام ، على أنها جوهرية لسعى الرجال الأحرار المنظم وراء السعادة » (١١) • وقد استعير الاصطلاح « حقوق » بحق من القاموس الأخلاقى، لأن الحق ينبغى أن يكون « حقا » • وان ادعاء أى حق يعتمد على الفرض الذى يقول ان نظام الحقوق الذى هو جزء منه ، يخدم خير المجتمع برمته ، أى الخير الأخلاقى • انه ملاءمة لكل حق مع مطالب المجموع • وفى هـذا تتالف أحقية الحقوق أى عدالتها •

ان عدد الحقوق لاحد له من ناحية المبدأ • وهو يعكس التعقيد المتقدم للثقافة البشرية وتقسيم الأفعال الانسانية وتخصصها ، والتركيز المتزايد على الفرد • ويوجد ، امكانا ، عدد من الحقوق بعدد المصالح ، هذا اذا كانت هذه المصالح عمومية بدرجة كافية ، ومثابرة بدرجة كافية ، بحيث تتطلب اعتراف النظام الاجتماعى بها ، وأن يزودها تزويدا واضـحا • وما دامت الحقوق مضمونة بالسلطة العامة ، فان عددها يحدد « بحدود التشريع القانونى الفعال » (١٢) •

والتفرقة السائدة بين « حقوق الملـكية » و « الحقوق الانسـانية » تفرقة مضللة ، ان كل الحقوق ، حقوق انسانية • أما الملكية فلا حقوق لها ، ولكن للناس حقوقا محدودة للامتلاك • ان التضاد بين الحقوق الانسانية وبين حقوق الملكية لا معنى له الا من حيث أنه احتجاج ضد التوكيد غير الوافى وغير الملائم لهذا الحق فى امتلاك ما فى حوزة الانسان ، وأن يجمع ويورث ما يملك ، مع اغفال الحقوق الأخرى مثل حق حرية الكلام أو حق التعلم •

ان اعداد قوائم جديدة من أجل التنظيم الدولى يشهد بتزايد عددها وتنوعها • ومن ثم اشتمل « مشروع لحقوق الانسـان » اقترحته فى سـنة ١٩٤٦ لجنة دراسة تنظيم السلام ، على الحقوق التالية التى تطبق على الناس جميعا « دون تمييز عنصرى أو جنسى أو لغوى أو دينى » وتحددها « حقوق الآخرين والمقتضيات

---

(١١) اقتبسها س • وارن ، « الحرية الجديدة تحت التعديل الرابع عشر » مجلة هارفارد القانونية ٣٩ ، (١٩٢٥ ــ ١٩٢٦) ص ٤٥٤ •

(١٢) ر • بوند « مصالح الشخصية » ، مجلة هارفارد القانونية ٢٨ (١٩١٤ ــ ١٩١٥) ص ٣٤٤ •

العادلة للدولة الديمقراطية » وهى : حماية الحيــاة والحرية تحت القانون ، وحرية الضمير والاعتقاد ، حرية العبادة والأشكال الأخرى من الارتباط ، والتعليم الدينى والشعائر، تكوين الآراء واعتناقها، استقبال الآراء والمعلومات، حرية التعبير عن طريق جميع وسائل الاتصال ، الاجتماع السلمى ، التماس ازالة الشــكوى ، المشاركة فى الحــكم ، التحــرر من التفتيش والقبض ، والتدخلات الأخرى مع الشخص ، والبيت والسمعة ، والحرية الشخصية ، والأفعال والأملاك ، المحاكمة العادلة العاجلة عند الاتهام بتهم جنائية أو مدنية ، الادانة والعقاب تحت القوانين المدنية فقط المعمول بها وقت وقوع الذنب ، التحرر من الاعتقال العسفى أو الحجز ، التعليم ، الضمان الاجتماعى، استقرار العمل تحت ظروف مناسبة مع تعويض مقنن (١٣) .

وتوجد اقتراحات متعــددة لتصنيف الحقوق . ويصنف فقيه معاصر من جهابذة مدرسة علم الاجتماع المصالح التى يراد من الحقوق أن تحميها تحت عناوين مثــل « مصــالح الشــخصية » ، « المصــالح العــامة » ، « المصــالح الاجتماعية » (١٤) . والمصــالح العامة هى مصالح الدولة المعتبرة « شــخصا قانونيا » ، والمصالح الاجتماعية هى مصالح « المجتمع كله » ولا يناقض هــذا التصنيف المفهوم الفردى للحقوق بصفة أساسية ، اذا اعترف بأن الدولة والمجتمع مكونان من أشخاص . وثمة تصــــنيفات أخرى مقترحة تميز بين الحقوق « الموجودة » « الاجرائية » وبين الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية (١٥) . ومع أن مثل هذه التصنيفات ليست قاطعة الا أنها تهين الفرض القائل بأنه حيثما وجدت منفعة فانه يوجد حق كامن ، بشرط أن يرضى مبدأ المساواة ومعيار الأهلية وجر المغنم .

وفى حين أن كل هذه التصنيفات تحكمية على نحو ما ، الا أنه توجد تفرقة واحدة لها الميزة المزدوجة لتأكيد الاتجاه الأخير نحو مضاعفة الحقوق والكشف

---

(١٣) « التوفيق الدولى » ، منحة كارنيجى للســلام العالمى ، نيــويورك ، ١٩٤٦ أنظر أيضا « تقرير الحقوق الانسانية الأساسية » أعدتها لجنة من معهد القانون الأمريكى ونشرها أمريكيون اتحدوا فى سبيل تنظيم عالمى .

(١٤) ر . بوند . أنظر المرجع السابق .

(١٥) أنظر ك . رايت ، الحقوق الانسانية والنظام العالمى ، لجنة لدراسة تنظيم السلام ، نيويورك .

عن غرضها الأخلاقى الجوهرى • ان الحقوق ترخيصية بمعنى أن بعض المناشط المعينة الهادفة لتحقيق فائدة أو نفع ، يجوز السعى فى طلبها ، أو انها هى نفسها ممكنة ، بمعنى أن بعض المناشط المعينة الهادفة لتحقيق فائدة أو نفع ، يمكن السعى فى طلبها • ان الحقوق التسويغية تضمن عدم التدخل ، وتعهد بالوفاء الى الموارد الخاصة الموجودة للأشخاص المنتفعين • وبعض هذه الحقوق التسويغية عام أو « لا يتنازل عنها » : مثل الحق « فى الحياة » ، الحق فى حرية حركة الجسم (الحرية) ، الحق فى السعادة التى يصل اليها الانسان بجهوده (السعى وراء السعادة) • وهى لا يتنازل عنها ، بمعنى أنها تؤلف تلك القيم بالنسبة للشخص ، بحيث أن فقدانها أو نقصانها خليق بأن يجعل أى تنظيم اجتماعى غير ذى مسوغ مهما كان •

وتتطلب الحقوق المساعدة من ناحية أخرى أن يزود المجتمع الأفراد بموارد تجعل حقوقهم الشائعة فعالة ، وهى تشمل حقوقا مثل حقوق التعليم ، والصحة ، أو حق العمل — وهى حقوق من ذلك النوع الذى يميز المجتمع التضامنى نسبيا • ان تضمين الحقوق الممكنة » أو دعوى أن كل الحقوق ممكنة على نحو ما ، هو الذى أدى ببعض المشرعين أخيرا الى تاكيد وجود واجب يقابل كل حق فى المجتمع المنظم ، فحق التعليم يتضمن التزام انشاء المدارس، وحق الصحة يتضمن التزام انشاء المستشفيات والرعاية الطبية ، وحق الحياة يتضمن التزام توفير وسائل العيش •

وهــذا الاعتراف المتزايد بالحقوق الممكنة هو أحد الملامح المميزة للعصر الحاضر ، حتى بين المجتمعات التى ترفض المذهب الجمعى فى أيديولوجيتها الأساسية • ولقد أصبح من المسلم به عامة أن هدف الحقوق هو خلق فرصة ، لا مجرد حجز مكان يترك فيه الانسان وشانه • ومهما كانت الشكوك التى تساوره ، فانها مسوغة ، على أساس أن الحقوق القانونية ينبغى أن تحد بما تستطيع النظم العامة أن تفعله ، أو لا تستطيع أن تفعله ، او تستطيع ان تفعله ، أو تستطيع أن تفعله بطريقة خير من الوكالات الشخصية ، او تستطيع أن تفعله دون قضاء على حافز المبادرة الشخصية والجهد الفردى • وعلى أية حال فان التسليم بالحقوق الممكنة يتضمن أن تحقيق المصالح الفردية مسألة تهم الرأى العام • ويتضمن أن القانون ينبغى أن يحكم عليه ، لا من حيث انه يصطنع حدودا فحسب ، ولكن يدفعه قدما للمصالح داخــل الحدود المقررة ،

بمعنى أن له واجبا ، لا للسلام فحسب ، ولكن للرفاهية والازدهار والرواج أيضا ٠

— ٨ —

وثمة أحقية فى الحقوق التى ليس لها بعد قوة القانون ٠ ومن الضرورى — باختصار — أن نقر بدعوى الحقوق المثالية بالاضافة الى الحقوق القانونية ٠

فتوجد حقوق ينبغى وجودها قبل أن تجسم فى مجتمع منظم ٠ وعندما نوقشت حقوق مثل حقوق المرأة — ادعى المدافعون عنها أن من حقهم أن يفعلوا ذلك ، أو ان لهم حقا فى تلك الحقوق — ولا يمكن نسبة ذلك أيضا الى مجرد السذاجة ٠ وهذا صحيح بالنسبة لكل قانون : انه يمكن استنتاجه ، واستنتاجه بحق من الهدف الأخلاقى ، قبل أن « يصير قانونا » ٠ وتفترض هذه التفرقة ليس فقط اصطناع القانون وتنفيذه فحسب ، ولكن أيضا مناقشة مزايا القانون ، سواء من قبل المحاكم أو المشرعين ٠ ان اصطلاح « قانون أعلى » استعمل فى التشريع ليدل على مثل هذا القانون المثالى ، أو القانون الذى ينبغى وجوده ، متميزا عن ذلك القانون المنفذ بالفعل ٠ وعلى الرغم من أننا لا نستطيع أن نقول ان القانون التشريعى موجود ، الا اذا تحقق وجوده فى نظام اجتماعى ، (ويعنى هذا فى العادة الاعلان والتنفيذ) الا أنه يمكن استنتاجه من فروض أخلاقية قبل أن يتحقق وجوده ٠

وقد جرت العادة على استعمال الاصطلاح « القانون الوضعى » ليدل على مثل ذلك القانون الذى يوجد أو يتحقق وجوده فى مجتمع تاريخى ما ، وأن نظرية القانون الوضعى هى تلك النظرية التى لا يمكن الدفاع عنها ، والتى تقول انه لا يوجد قانون الا « القانون الوضعى » (١٩) ٠ والقانون الاسمى —

(١٩) من الممكن — بالطبع — أن نجعل من هذه المسألة مجرد مسألة كلامية ، وذلك بأن نقصر كلمة « قانون » على القانون الايجابى ، وأن نحل اصطلاحا مثل « المبدأ القانونى » محل القانون المثالى ٠ ولكن هذا لا يكفى على الاطلاق ، لأن القانون المثالى تبرره نفس مبررات القانون الايجابى ، ولا حاجة به لأن يكون أكثر عمومية ، أو أن يقوم بدور الفرض الأولى ، كما يدل على ذلك الاصطلاح « مبدأ » ٠

اذن ــ هو القانون الذى يرضى ، أو قد يرضى ، مقتضيات الأخلاق ، والذى يستعمل من ثم معيارا نحكم به على القانون الوضعى •

و « القانون الطبيعى » كما يبدو فى الفكر السياسى والتشريعى ، فكرة هجينة ولكنها قديمة جدا وملحة ، حتى انه لا يمكن استبعادها ببساطة • انها عميقة الجذور فى الفكر الوثنى ، والعبرانى والمسيحى ، ولا تزال واسعة الانتشار ــ على الرغم من رفضها مرارا وتكرارا • وتتكون هذه الفكرة » فى التعابير المختلفة عنها ، والتفسيرات الفلسفية المختلفة لها ، من اتخاذ قولين ــ يوجد قانون أسمى من حقه أن يقضى على القانون الوضعى ، وأن القانون الأسمى سار بالفعل فى طبيعة الأشياء عامة : انه يدعى لنفسه أسبقية مزدوجة ــ اخلاقية وميتافيزيقية ، ممثلة لما ينبغى أن يكون فى عالم تكون فيه الأشياء ــ فى نهاية الأمر ــ ما ينبغى أن تكون عليه •

ان مذهب القانون الطبيعى مذهب سليم ما دام يسمح بتعدى القانون الوضعى الى القانون المثالى ، وهو فى نفس الوقت يقر بأن تحقيق وجود القانون يكمن فى العمل بموجبه فعلا ، ومن ثم يقتضى أن تتناسق مع الطبيعة الانسانية ومع البيئة الانسانية • ولكن لما كان يوحد بين هاتين الفكرتين ، فانه أصبح فى توازن مقلقل ، فهو يميل الى الوقوع ، اما فى التزمت العقيدى ، أو فى الوضعية ، أى تأكيد عقيدى بأن ما ينبغى أن يكون هو ما يكون ، أو توكيد وضعى بأن ما هو كائن ، ينبغى أن يكون • والتوكيد الأول كان الذنب الذى حاق بالقرن الثامن عشر ، فى حين أن الثانى كان الذنب الذى حاق بالمذهب الطبيعى ومذهب الحتمية التاريخية للقرن التاسع عشر •

ومن ثم فقد مهد الطريق لفكرة تتفادى كلا قرنى هذه الأزمة • فيوجد قانون مثالى يحدد مقياسا يحكم به على القانون الموجود فعلا مقياسيا • ولكن القانون المثالى لا يوجد فقط لانه مثالى ، انه يدفع الناس الى التصرف حسب ما يملى ، ولكنهم قد ينجحون وقد لا ينجحون : وها هنا ــ كما هو الحال فى كل مكان ــ يكيف الجهد بامكان النجاح • ويعبر هذا اليقين عن نفسه فى عالم القانون، بالتمثيل الفكرى والتصورى لنظام قانونى بلغ حد الكمال ، يستمتع فيه أعضاؤه بفوائد العدالة ، ويعيشون فى سلام ورفاهية فى ظل حقوقه •

— ٩ —

ان القانون ـ شأنه فى ذلك شأن نظام الحكم ـ قد يفشل فى تحقيق هدفه الأخلاقى لعدم اخلاص القائمين عليه أو جهلهم • ومثل نظام الحكم ـ وعلى خلاف الضمير ، فان له موظفين مختصين :قضاة، مشرعين ، محلفين ، محامين •ويقتضى الهـدف الأخلاقى أن يتمسك هؤلاء بالهـدف الأخلاقى تمسكا شديدا ، وألا يسمحوا لأنفسهم بالانحراف نتيجة لمصالحهم الشخصية • ومثل هذا الضرب من خيانة الهدف الأخلاقى، كما هى الحال فى أى شكل من أشكال التحيز والهوى، أمر يمكن تفسيره ، ولكنه ذنب لا يغتفر ولا عذر له • أن وكيل القانون الذى يسمح لتحيزه أن يكون حكمه خادما ، غير مخلص للحق والعدالة •

وكما قد يسمح القـاضى أو المحلف لمصالحه الشـخصية بأن تزيـح دوره القانونى عن مكانه ، فان المحامى قد ينقض دستوره ، أيا كان تفسير هـذا الدسـتور • واذا افترضـنا أن وظيفة المحـامى تحتم عليه أن يعرف موكله بالقانون ـ لكى يمكنه من الحصول على فوائده ، وأن يحميه من سوء استعمال القانون ـ فانه بتحمسه فى مشايعته ، او بسبب وقدرة براعته المهنية قد يعلم موكله كيف يروغ من القانون • أو قد يدفع التحمس وكيل النائب العـام للحصول على الادانة ابتغاء الشهرة ، أو لأن نزعته العدوانية تدفعه الى هزيمة خصمه و « كسب القضية » ـ الى أن يتصرف تصرف عدو القانون لا صديقه •

ان ضعف وغموض دستور المحامى ورجل الأعمال ـ اذا قورن بدسـتور مهنة الطب مثلا ـ موضـوع جدير بالتفـكير • ان الطبيب يضحى فى بعض الأحيان بالعلاج فى سبيل الأجر ، أو يصرف النظر عن صحة المجتمع لانشغاله بمعالجة مرضاه المختارين ، ولكن منذ عهد ابقراط تحكم فى نظام الطب عـلى وجه العمـوم ديدن شفاء المريض • ويحكم على الطبيب بهذا الديدن زملاؤه والمجتمع كله • ويخلص المحامى اخلاصا أقل وضوحا للغرض الاجتماعى من القـانون ، وقد يكرم لجده فى خدمة موكله ، حتى عنـدما تكون النتيجة أنه يساند الخطأ والظلم •

ولكن ينبغى أن يكون « القاضى العادل » قاضيا عالميا أيضا • ومثل دانيال الذى يضرب به المثل ، فانه يستحق وظيفته الرفيعة بالحكمة والفهم والنزاهة والقسط • ان مجرد الاتجاه الى الخير الأخلاقى ليس كافيـا • ان سليمان لم

يواجه القضية موضوعيا فحسب ، ولكنه وجد لها حلا • على أن سعة الأفق الأخلاقي ينبغى الا يطابق بينها وبين كل أشكال القدرة العقلية ، وتوجد نعوت مثل « حاذق » و « خبير » و « ذو بصيرة » و « مجتهد » تستعمل استعمالا شائعا مع وكلاء القانون الذين يبدون ذكاء فى مستوياته الدنيا ، حيث يغفل الهدف الأخلاقي ويصبح « صراعا بين ضروب الحذق وسعة الحيلة » يكون فيه مقياس النجاح « أن تكسب القضية » •

— ١٠ —

ان المصلح القانونى ، الذى يضع نصب عينيه النظام القانونى الأمثل ، خليق بأن يطبق مبدأ التساهل وحرية الفكر •• وأخلاقيا فان النظام لايوجد من أجل النظام ، ولكن يوجد من أجل مصالح الأشخاص ، الذين ينتظمهم النظام • ان القيود التى يفرضها القانون لا يسوغها الا الفوائد التى يحصل عليها الأشخاص المقيدون • ويقع حمل البرهان على تحديد المصالح • ان الحرية بريئة حتى يبرهن على أنها مذنبة • وقد يوجد مجتمع منظم بثمن لا مسوغ له للأشخاص المنظمين ، وذلك عندما تغفل الحقوق الى حد أبعد مما تتطلبه الحقوق المماثلة للمجتمع • وقد يرجع هذا التقييد الى القصور الذاتى أو الجمود • ان المكانة أو التقليد تولد عبادة وثنية للوضع الراهن ، وقد تستعير تحت اسم « القانون » أو « القانون والنظام » قداسة هى من حق فوائدها فقط • وتعمل هذه الأسباب متعاونة لقفل الباب دون تحقيق فوائد أكمل •

وقد يكون النظام القانونى القائم ضيق الفكر وشحيحا ، وذلك للنفوذ الذى يتمتع به أولئك الذين يستفيدون منه دون وجه حق • انه من الجوهرى للقانون أن تعين حدود ، أى ينبغي ان ينكر مصالح ، وأن يؤكدها أيضا ، ولكن هذا الثمن قد يوزع ، فى أى وقت معين من تاريخ الانسانية ، توزيعا غير عادل بين المستفيدين ، ويكون أولئك الذين يدفعون الأقل هم أصدقاءه • وعندما يدفعون الأقل يكتسبون قوة لمنع مراجعته ، لتحقيق مصلحة أولئك الذين يدفعون الأكثر • ان الرجل المريض الذى يحتاج الى الصحة أكثر من غيره يعاق فى السعى فى سبيلها • فى حين أن ذلك الذى يملكها ، يعطاها •

ويوجد حق الاحتجاج فى القانون كما فى نظام الحكم لأولئك الذين يطالبون بسماح أكثر حرية ، ويحاجون بأنه سيكون أكثر موافقة مع مقتضيات النظام

القانونى بصفة عامة • ويوجد أيضا « حق أخلاقى فى الثورة » أى حق الخروج على القانون فى النهاية • ان الثورة عمل غير قانونى حسب التعريف • والدعوى الأخلاقية ضدها لا تكمن فى أى تحريم مطلق ، ولكن فى تكاليفها ، التى قد تفوق مكاسب الفوضى ، حتى لدى الأقل استفادة • ولا حاجة بنا لأن نقيم الدليل على ما هى هذه التكاليف فى عصر قاست منها كل الانسانية ، أو شاهدتها بعينها •

ان النظام القانونى المثالى سيكون نظاما يحقق الحد الأقصى من التساهل وحرية الفكر • ولكى نقترب من هذا الحد دون عنف ثورى ، ينبغى أن يكون النظام القانونى مرنا ، فينبغى أن يذعن — دون أن يضيع شيئا من الفوائد الجوهرية للنظام — للضغط المتزايد للمصالح • ان بيت القانون ينبغى ألا يشيد مرة واحدة نهائية بهندسة بناء غير قابلة للتغيير ، ولكن ينبغى أن تكون له فواصل متحركة ، وأن يكون قادرا على تحمل طوابق جديدة وأجنحة جديدة ، حتى يستطيع أن يهيىء دائما أمكنة أكثر براحا ••

وهذا الطلب هو الذى يخلق أكثر المصاعب خطورة فى استعادة النظام بعد الحرب ، فاولئك الذين يهتمون بالسلام المدنى ، وباعادة الثقة المتبادلة بين الانسان وأخيه الانسان التى هى شرط لكل أجهزة الحياة اليومية ، وبطريق غير مباشر للغذاء والملبس ، والصحة ، والنقل ، والاتصال ، يصبحون دعاة النظام • النظام أولا وبأى ثمن • أما أولئك الذين يبتغون نظاما أكثر تحررا — وهم أولئك الذين قاسوا أكثر من غيرهم من قيود النظام القديم — فيميلون الى اعتبار ظروف ما بعد الحرب الفوضوية فرصة — يستفيدون فيها من تميع المجتمع من أجل تشكيل بلورته المستقبلة • ولكن ايجاد توازن صحيح بين هذه المطالب المتضاربة شىء فوق طاقة حكمة أى امرىء ، ارتجالا أو اعتباطا • بيد أنه يوجد أمر واحد واضح ، وهو أن الدعوة الى ترك الوضع الراهن على ما هو عليه ، أو الدعوة الى الفوضى دون وزن لتكاليف الاثنين ، هى عمى عن رؤية معنى القانون ومغزاه •

— ١١ —

وأخيرا ، فان النظام القانونى يقصر فى تحقيق قيمته ، ويتعرض للنقد الأخلاقى عندما يقصر فى شمول كل الأفراد ، أو يقصر فى الشمول الكامل •

واذا كان القانون خيرا بين اشخاص مجتمع واحد ، فانه يكون خيرا ايضا بين اشخاص من مجتمعات مختلفة ، وبين النظم التى تمثلهم • ولقد أقر الناس ، منذ عصور موغلة في القدم ، بأن القانون الأساسى انسانى ، لا مجرد قانون للأسرة أو القبيلة أو العنصر أو الوطن – ولا يعنى هذا ان الناس جميعا ينبغى أن يعيشوا تحت ظل قانون معين ، ولكن يعنى وجوب وجود نظام قانونى واحد يعيش الناس جميعا فى ظله وكنفه •

ويرجع انشغال العنصر الحاضر بالقانون الدولى – أولا الى أن الفوضى بين الجماعات الاجتماعية ، منذ البدايات المبكرة للتاريخ – جرح لا يلتئم • لقد وصلت المجتمعات الى حد بعيد – الى نظام داخلى وتمتعت به ، ولكن على الرغم من أن هذا قد حقق فهما للقانون واستمتاعا بفوائده ، الا أنه غالبا ما زاد الفوضى الواسعة المدى • لقد مكن الناس من أن يعيشوا فى سلام داخل مجتمعات منظمة ، وأن يجمعوا جهودهم فى سبيل الخير العام ، ولكنه فى نفس الوقت زاد من حدة صدمة الاحترام فيما بين المجتمعات،وسهل غزو المجتمعات القوية للضعيفة واستغلالها •

ثانيا – ولقد ضاعف تطور الفنون الصناعية – فى غضون ذلك – مناسبات الصراع وزاد من قوتها التدميرية • لقد أغار الانسان على الكوكب الذى يعيش عليه ، ويلقى الناس بعضهم بعضا فى كل مكان على سطحه المتقلص • ولكن لما كان كل التقاء قد يكون نزاعا ، فان المشكلة الأخلاقية تحدث أكثر ، وتدعو مرارا وتكرارا الى مزيد من الحلول التى تقدمها النظم الاجتماعية ، مثل القانون، الذى قصد به هذا الغرض • ولم يصبح القانون الدولى مجرد معنى منطقى أو نصيحة للكمال ، ولكن ضرورة ملحة لا مناص منها •

وتناظر فوائد القانون الدولى فوائد قانون الأحوال الشخصية والبلدية – انه يمكن – أو قد يمكن – الناس من مجتمعات اجتماعية مختلفة – مهما كانوا منقسمين فى كل شىء آخر ، يمكنهم من أن يثق بعضهم ببعض فى الخارج والداخل أيضا ، وأن يعملوا معا فى عمل بعيد المدى واسع الأرجاء لخير الانسانية جميعا • ان الحقوق من كل نوع : المدنية والاجتماعية ، المتساهلة والممكنة ، الأخلاقية والوضعية – لها نظائرها الدولية المعادلة ، وتحتفظ بنفس

المعنى الجوهرى • وتوجد نفس المساواة أمام القانون متضمنة فى طبيعة القانون • ان الأمم المؤهلة تحت النصوص العامة للقانون ، لها حق متساو فى الفوائد ، وتخضع لأحكامه سواء بسواء ، على الرغم من عدم التساوى فى اشياء أخرى •

وينبغى الا يسمح للتعبير « القانون الدولى » أن يحجب حقيقة أن المستفيدين الحقيقيين من القانون – ومن كل النظم الأخلاقية الأخرى – هم أشخاص أولئك الكائنات الذين تتعرض مصالحهم للخطر ، والذين لهم ملكات تميز الوسيط الأخلاقى • ان القانون الدولى ينطبق على الشعوب فقط ، عندما تفهم الشعوب على أنها مجتمعات أشخاص ، وينطبق على الحكومات فقط ، ما دامت تمثل أولئك الذين تحكمهم •

ان فكرة أن القانون الدولى يحصل بين ملوك أو ذوى سلطان وغيرهم من الحكام الشخصيين ، فكرة منسوخة بطل استعمالها ، شأنها فى ذلك شأن المذهب السياسى الدكتاتورى الذى تستند اليه •

وأولئك الذين يطالبون بأن يشغل القانون نفسه بحقوق الأفراد ، وليس الحكومات فقط ، متواضعين جدا فى مطالبهم • ان الأفراد وحدهم – فى النهاية هم أصحاب المصالح ، والأفراد وحدهم هم ذوو القدرات المطلوبة للاستمتاع بتلك الحرية وممارسة تلك الحرية التى تكفلها الحقوق • ان مصلحة الحكومة من الناحية الرسمية مصلحة ممثلة بالنيابة ، ترجع فى أفضليتها الى مصالح الفرد الذى تتحدث باسمه • والا فلن تكون للمصالح والحريات التى يتمتع بها موظفو الحكومة حق مخول أعلى مما يتمتع به أى أشخاص آخرين •

وفى حين أن القانون الدولى يفرض قيودا اضافية ، الا المبدأ الذى يسوغها هو على وجه التحديد نفس المبدأ الذى يسوغ قيود قانون الأحوال الشخصية ، أى أسبقية المجموع على الجزء • فاذا أريد للناس أن يتمتعوا بفوائد السلم العالمى والتعاون العالمى ، فينبغى أن تتفق حقوق كل شخص مع حقوق الناس الآخرين جميعا ، والأساس الأخلاقى الأوسع يتضمن التزامات بعيدة المدى • ومن الخطأ أن نفترض أن مثل هذه القيود قيود تراكمية • ان الفوائد الايجابية

للنظام الأوسع تفوق تضحياته : وهي تعطي حرية أكثر مما تأخذ • وهـــذا صحيح بالنسبة للعالم جميعا كما يحدث بالضبط داخل أى مجتمع • ان الرجل الذى فى نزاع مع جاره يفعل ما يشاء اسميا ، ولكنه مضطر فى الحقيقة الى أن يهب الجزء الأكبر من جهوده الى نفى ونكران ما يشاء عدوه • وعندما يخرج أعضاء مجتمع على القانون ، فانهم يضيعون حياتهم ، لا فى فعل ما يريدون ، ولكن فى السعى ـ دون أن يحصلوا على ذلك أبدا ـ وراء فرصة فعل ما يريدون • وهى حالة لا تناسب الا المحارب ، ولا تخـدم مصلحة أى انســان ، الا نزعته الاقتتالية •

وأكبر مثال على سلب الحرية بالخروج على القانون هو الحرب العالمية • انها احدى المتناقضات فى القانون الدولى ، انه يتالف حتى عهد قريب من قوانين الحرب اجمالا ، أى أنه تنظيم لخروج الانسان على القانون • ان القانون فى مراحله الحديثة يستغرق طاقات أية أمة برمتها ، ويبطل الأعمال المفضلة لدى أعضائها ، أو يجبر جميع أعضائه على القيام بمناشط لا يأنسها الا القلة فقط ، وهو فى نفس الوقت يشل المناشط التعاونية التى تزكى مصالح أعضائه • ان الخروج على القانون على نطاق عالمى يخلق وضعا يأتى فيه معظم الناس ، الى أقصى حد أفعــالا لا يريدون فعلها ، ويفقدون فيه فرصـــة فعل ما يفضلون فعله • ان فقدان الحرية بسبب الحرب يتغلغل فى كل ركن من أركان الحيــاة الانسانية ، نازلا من أعمال الأمم الى الأعمال المبــاشرة الشخصية لأقل النــاس شأنا • وبنفس الطريقة يؤدى الأمان من الخوف وعدم الثقة على المستوى الدولى ، بالقانون الدولى الى التخلص من الضغوط الغلابة على طول الخط • انه خليق بأن يحرر الأمم ، وأعضاء الأمم ، ومصالح الأعضاء •

ان الاعتراض القائل بأن القانون الدولى يضاعف القيود بتكديس قانون فوق قانون ، يرد عليه بحقيقة أنه كلما اتسع مدى القانون ومجاله ، فانه فى نفس الوقت يذوب ويرق ويخفف • ومهما اتسعت اتصــالات الانسان وتضاعفت بالتقدم التيكنولوجى فان درجات القرب والألفة ستظل قائمة • ان الأسرة ، والجيرة والمقاطعة ، والدولة ، والمنطقة والمجتمع الدولى تمثل سلسلة من الكليات ، تصبح فيها الأجزاء ، على نحو آخذ فى الازدياد والتقدم ، ذات استقلال ذاتى وذات تنظيم ذاتى ، أو يخف ويضعف فيها سلطان التشريع والقانون للكل على نحو موصول •

ان المعيار الذى نحكم به على ما ينبغى وما لا ينبغى تضمينه فى القانون الدولى ، هو درجة الاعتماد المتبادل • ولا جدال فى أن القانون الدولى ينبغى أن يشتمل على الصحة والأمن ، لأنه أصبح من الواضح أن المرض والضعف فى أى مكان يهم كل انسان فى كل مكان • ويدعو البعض الى اشتماله على التجارة أو الحصول على المواد الأولية ، لأن كل اقتصاد يعتمد بشكل ما على كل اقتصاد آخر ، لدرجة أن أقصى رفاهية وثراء للانسانية جميعا لايمكن أن تتحقق الا عن طريق تعاون عالمى • ويحاج البعض وجوب اشتمال القانون الدولى على الحقوق المدنية على أساس أنه لا يمكن وجود قانون دولى حيث تتضح الرغبة فيه – كما هو الحال فى ميادين الأمن والصحة والتجارة – دون حرية عالمية للفكر والاتصال ، وينبغى اذن أن نحكم على القانون الدولى فى النهاية – كما نفعل فى كل النظم الأخلاقية الأخرى – بمقاييس العمومية والتحررية • ان مبدأ العمومية يولده ، وعندما يسوغ هكذا ، فانه يصلح لتصحيح ما فى القوانين البلدية من ضيق وحصر ، وهو الأمر الذى لايمكن الدفاع عنه أخلاقيا• ولكنه فى نفس الوقت يتعهد – شأنه فى ذلك شأن كل قانون – بالحرية أى بأقصى حد من التوسيع لميادين المصلحة الاقليمية والقومية والثقافية والشخصية التى يشتمل عليها داخل النظام الذى يخلقه •

– ١٢ –

وفى النهاية يوجد تكنولوجى فى علم التشريع ، كما يوجد فى العلوم الاجتماعية الأخرى • ان القانون الدولى يزود بمثال ملائم خاص لتكنولوجية علم التشريع ، فمن الواضح ها هنا أن الانسان يصنع قوانينه ويصوغها من أجل الفوائد التى يؤمل فى أن يحصل عليها منها • وعندما يجد الانسان نظمه جاهزة – بفضل الله أو التاريخ ، فذلك أحسن ، واذا لم يكن الأمر كذلك فينبغى أن يضعها بنفسه ويفصلها على قده • وفى ميدان القانون الدولى ينبغى أن يفصلها من القماش كله ، بلغة القياس • وعند بحث مسائل القانون الدولى لا يستطيع الناس أن يعتنقوا الرأى القائل أن القانون مركب عضوى طبيعى ، أو أنه شيء موروث من الماضى ، أو أنه نظام مقدس مثل الدولة أو الكنيسة • انهم يبدأون بدونه ، وعليهم أن يدبروا خلقه • ويجعل الوضع المعاصر موقف المشرعين الذين يقولون « ولكن ليس ثمة قانون دولى » موقفا لا معنى له ، ثم

يشعرون أنهم قد قالوا من أعماق معرفتهم القانونية الكلمة الأخيرة التى لا راد لقضائها ٠

ومن حسن الحظ أن الأمر ليس بيد الوضعيين وانصار الحتمية التاريخية ٠ لقد أمسك بزمام القيادة أولئك الذين يجمعون بين معرفة القانون ورأى العامى الساذج الذى يقول ان الانسان عندما يحتاج الى شىء حاجة كبيرة ولا يحصل عليه ينبغى أن يهب طاقاته وحكمته لخلقه ٠ ان كل وكالة منظمة أو متصلة بالأمم المتحدة مشغولة ما استطاعت الى ذلك سبيلا فى وضع القانون الدولى ، بقصد أن تحقق بوساطة القانون على نطاق عالمى واسع ، الفائدتين الأخلاقيتين الكبيرتين : الأمن والرفاهية ٠

ويمثل هذا المجهود المدى الواسع للتكنولوجية ٠ ان صانعى القانون الدولى يستعيرون من العلوم أية معرفة يمكن أن تستعمل فى هذا الموضوع ، ولما كان أكبر تهديد حاضر للأمن على المستوى الدولى ، وعلى كل مستوى بطريق غير مباشر ، هو استعمال القنبلة الذرية ، فانهم يأخذون رأى عالم الطبيعة الذرية الخبير ٠ ولما كانت أعظم امكانيات للرفاهية على الصعيد الدولى ، وعلى كل المستويات بطريق غير مباشر ، تكمن فى تصنيع المناطق المتأخرة ، أو فى مزيد من التيسير للحصول على المواد الأولية ، فان واضع القانون الدولى يطلب عون الكيميائى وعالم الأحياء ٠ ولما كان النظام على نطاق عالمى ، الذى يحاول أن يوجده القانون الدولى ، يتكون من كائنات انسانية ، ومن مجموعات من الكائنات الانسانية ، فان وضعه يتم بواسطة كل علوم الانسان ، بعلم النفس والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع ٠

ان تكنولوجية القانون الدولى تعتمد على النظم الاجتماعية الموجودة ، وتستخدم كل تجربة ونتائج ثبتت صحتها فى العلوم الثقافية المقابلة ــ علم السياسة والاقتصاد والقانون نفسه ٠ ولما كانت فوائد القانون لكل جزء تعتمد على رعاية المجموع للقانون فان القانون الدولى لا يلجأ الى القوة الا عندما تستنفد جميع الحيل ٠ ومن ثم ينبغى اضافة الخبير العسكرى للهيئة ٠ ولما كانت التربية والدين لا يوجدان داخل النظام العالمى فحسب ، ولكن يلقيان ضوءا على الدوافع البشرية ، فان معرفة هذه الجهود البشرية العامة تسهم أيضا فى

وضع القانون الدولى ، ويقوم دعاتها بأدوار المستشارين الخبراء للمشروع القانونى •

وحيث ان الهدف الأخير للقانون الدولى هدف أخلاقى ، فان واضعيه يستفيدون من الأحكام الأخلاقية بنسبة ما فيها من حق ، ومن ثم يستشيرون، أو ينبغى أن يستشيروا ، حتى الفيلسوف الأخلاقى ، ولو أنه عادة يعرف باسم آخر • ولما كان الضمير من بين كل النظم الاجتماعية هو أكثر التعبيرات مباشرة عن الأخلاق ، فان المشرع الدولى ــ شأنه فى ذلك شأن الاقتصادى الدولى أو العالم السياسى ــ يلجأ الى الأخلاق يسترشد بها • وسيخاطب ضمير العصر ويستخدم فى نفس الوقت أية وسائل متيسرة لخلق رأى جديد وشعور جديد ، حتى يستطيع القانون الدولى أن يتمتع باعتماد الموافقة داخل صدر كل انسان وفى مواقف تأييد أصحابه •

وعندما يدرك القانون على أنه نتاج من صنع الانسان ويعترف بأن صانعيه ليسوا مشرعين واداريين فحسب ولكن تشترك معهم المحاكم ، فان التشريع يواجه مناقصة ظاهرة • كيف يجوز لوكالة مهمتها أن تطبق القانون أن تصنع نفس القانون الذى تطبقه ؟ حيث ان القانون الحقيقى هو القانون الذى ينفذ ، ولما كان القانون المنفذ هو القانون الذى تفسره المحكمة ، فلا يمكن أن نتفادى النتيجة القائلة بأن هذا هو ما يحدث بالضبط • وقد ظهرت هذه المسألة بشكل حاد فى ميدان القانون الجنائى فى محاكمات نورمبرج الأخيرة • وقد أخذت المحكمة التى نظرت فى هذه المحاكمات على عاتقها أن تخلق قوانين دولية جديدة ــ قوانين سلام وانسانية ــ قوانين ضد العدوان و «قتل النفس» ــ فى نفس جريمة اثبات أن بعض القادة النازيين قد أذنبوا بنقضها • ولكن هذا الاجراء قد يبدو أنه يصدر بعد « ارتكاب » الفعل ، ويحرم المدعى عليه من حق انسانى أساسى ، صيغ أخيرا على النحو التالى :

« ان لكل انسان حق الحرية من الادانة والعقاب الا تحت قوانين سارية المفعول فى وقت ارتكاب أى فعل يعتبر جريمة ، ومن ثم فهو محصن ضد أى عقاب

أكبر مما كان مطبقا وقت ارتكاب الفعل » (١٧) ·

ولا يمكن تسويغ محاكمات نورمبرج بموجب النص الدقيق لهذا القول · والقول الوحيد الذى يتمشى مع محاكمات نورمبرج ، ومع القانون الذى تصفه المحكمة بعامة ، يمكن أن يقوم على مثل هذا المبدأ التالى الذى عبر عنه القاضى كاردوزو :

« ان للقانون الدولى ··· فى بعض الأحيان — مثله فى ذلك مثل القانون العام فى نطاق الدول — وجودا كغبشة الليل ، لا يكاد يتميز عن الأخلاق أو العدالة ، حتى تثبت « اجازة الطبع » (كما يحدث لكتاب) على يد المحكمة صفته التشريعية » (١٨) ·

ويمثل « الوجود الشفقى » ضمير المجتمع متحدثا عن الحق · وعندما يثبت أن مدعى عليه مذنب اعتدى على سنن يقر بها المجتمع الذى هو عضو فيه ، وتعتبر حيوية لرفاهيته ، فمن المعقول أن نفترض أنه يتوقع امكان القصاص من المجتمع الذى اعتدى عليه · وبحسب الاصطلاح « بعد ارتكاب الفعل » ، اذا فسر تفسيرا حرفيا جامدا ، فمن المستحيل تفسير مدى أو فسحة الاجراء القانونى ، أو الخطوات الأولى فى تطور القانون العام · ان القانون الوضعى يتولد دائما من العادة أو الضمير ، وذلك بتطبيقه على حالات تعتبر ذات أهمية كافية لتسمح بتدخل المجتمع كله ·

ولنفترض وجود مجتمع طليعة لا يوجد فيه نظام تشريعى مقرر · ولقد قبض على سارق حصان فى حالة تلبس ، هل ينفى من الأرض ، أو يشنق أو يحبس أو يعاقب ؟ أو هل يخلى سبيله على أساس عدم وجود قانون ضد سرقة الخيل فى وقت وقوع السرقة ؟ ولم يوجد مجتمع مثل هذا تردد على اعطاء الجواب لقد كان سارق الحصان متنبها الى أن مثله قد انتهك حرمة المصلحة المشتركة

---

(١٧) مذكرة أعدت واخذتها اللجنة التنفيذية للجنة حقوق الانسان التى عهد اليها بدراسة تنظيم السلام ، نيويورك ١٩٤٦ ·

(١٨) ن · هـ · ديلاور تقارير الولايات المتحدة ، ٢٩١ (١٩٣١) ص٣٨٣ ·

لدرجة أن كل يد ستقف فى وجهه ، ولا عذر له فى أن يفاجأ عندما يعلن الحرب على المجتمع ، بأن يقف المجتمع بدوره ضده . وتعبر أفعال المجتمع هذه عن المصلحة الجماعية ضد أعدائها الداخليين ، وفى نفس الوقت تعبر عن أمل المجتمع فى أن يصبح مجتمعا منظما يسود فيه العدل على الانتقام ، والتفكير الهادىء على الهوى . انها ليست ظواهر اضطراب وخلل وعدم نظام ، ولكنها بدايات تنظيم ونظام .

ولقد كان مجرمو نورمبرج مثل سارق الحصان هذا ، وقد قبض عليهم متلبسين بالقيام بأعمال لا يحتملها المركب الأوسع للمصالح الانسانية . وليس من الممكن أن يوجد بين من أدينوا فى نورمبرج — على الرغم من مظهر البراءة المعتدى عليها واحتجاجاتهم القانونية — من لم يكن على وعى برأى وعاطفة العالم الذى كانوا يعيشون فيه — والذى أكد غير مرة تأكيدا حاسما فى عديد من الاتفاقيات والمعاهدات ، ونادى به على رؤوس الأشهاد رؤساء الدول ، وتحدث عنه أصدق دعاة الضمير الانسانى الحديث . ولو ترك المسئولون عن اعتداءات ووحشيات النظام النازى دون عقاب ، لضاعت على الانسانية فرصة عظمى لبلورة ضرورة أخلاقية معترف بها فى صيغة قانونية وكان الوقت ملائما لعبور الخط عن الضمير الى النظام التشريعى ، ولخلق سابقة قانونية للمستقبل . ولم يكن أولئك الذين يفضلون التبرئة واخلاء السبيل ، أو القتل أو المحاكمة السريعة أصدقاء القانون من ناحية المبدأ ، ولكنهم كانوا يدافعون عن قانون قديم أو يدافعون عن استمرار الخروج على القانون .

الفصل الخامس عشر

الاقتصاد وعلم الاقتصاد

تشتمل كل المجتمعات على نظام يسمى الاقتصاد · والعلم الثقافى الذى يتخذ هذا النظام موضوعا له يعرف باسم « علم الاقتصاد » · فما هو هذا الوجه من الحياة الاجتماعية (١) ، الذى يؤدى الى تنظيم اقتصادى ، ويعطيه مكانا بجانب الضمير ونظام الحكم والقانون بين النظم ذات الوجودية الكلية والدائمة ·

والمصالح جميعا ـ كما أشرنا من قبل ـ تجنح الى اتخاذ شكل التملك بالشفعة ، بمعنى أنها تدعى حق تملك موضوعاتها ، استئثارا · وما دامت المصلحة تخفق الا اذا تم تملك الموضوع ، استئثارا ، فانه يقال ان الموضوع « لازم » · ومن ثم فان جهد المصلحة وقوتها ، أو جزء منه يوجه نحو حيازة ذلك الشيء الذى يعتبر لا غنى عنه ·

ان الاقتصاد بمعناه الأولى، هو تنظيم يحصل الناس ذوو المصالح بمقتضاه ، على ما يحتاجون اليه · ويلاحظ لأول وهلة ، أن وظيفة الاقتصاد هذه ، ليست محدودة بأى فئة من المصالح ، ذلك لأن كل المصالح ، من الناحية الانسانية ـ سواء أكانت مادية أم عقلية ، سامية أم دنيئة ، من أحط الشهوات الى أسمى الآمال ـ تولد حاجات ، ومن ثم تكون شرطا لها ·

ومن ثم فان الاقتصاد شامل متغلغل فى كل نواحى الحياة ، ويتميز بالعمومية والاحاطة ·

ولكن لماذا ينبغى تنظيم الاقتصاد ؟ أولا لأن الحاجات تتنافس مع بعضها البعض فى مجال التفاعل السببى ، فهى تمتد الى البيئة المشتركة ، وعندما تأخذ

---

(١) على الرغم مما يقال عن وجود اقتصاد داخلى فى كل شخص على حدة ، واقتصاد خيالى للشخص المفرد مثل روبنسون كروزو ، الا أن اصطلاح اقتصاد فى هذا السياق الراهن يعنى الاقتصاد الاجتماعى ·

لنفسها فانها تأخذ من غيرها ، كما يحدث عندما يحرم الرجل الجائع المحتاج الى الطعام ، أناسا آخرين جائعين من استعمال الطعام ، اذا ما استعمله لنفسه وأتى عليه ٠

وكثير من الناس يجدون أنفسهم يتنافسون فى سبيل نفس الشئ الخارجى حتى عندما يتوافر منه ما يكفى الجميع ، فى الواقع ونفس الأمر ٠

وعلى هذا ، فينبغى تنظيم المصالح لكى يمنع هذا التنظيم، أو يزول أو يخفف هذا التنافر أو التضاد ٠

وثمة وسائل معينة بسيطة يتم بها بلوغ ذلك ٠ فقد يستخدم نفس الشيء بالترتيب الدورى، أو قد يقسم ،، أو قد لا تصبح عظمة معينة بالذات محل نزاع وتناحر ، وذلك باحلال عظمة أخرى معادلة لها من معين قائم من النظام ٠ وعندما يضم الناس جهودهم فانهم يستطيعون أن يفوا بحاجات أكثر مما لو عملوا منفردين ٠ ولكن التعاون ــ لكى يبلغ الحد الأقصى من ثمراته ، يتطلب أن الأطراف المتعاونة المتعددة لا تنضم بعضها الى بعض فحسب ، ولكن تؤدى أدوارا تكميلية تتطابق مع اختلافات المواهب والاستعدادات والقدرة والمهارة ٠ وفيما عدا المستوى البيولوجى للأبوة والأمومة ، فان التعاون يتطلب تقسيما منظما للعمل ٠

وهذا الوصف المبسط جدا للاقتصاد يتضمن ملامحه الجوهرية ٠ وهذه هى ميزته ٠ فهى تحذف تفاصيل الاقتصاد الغربى الحديث ، ولكنها تؤولها على أنها أمور مركبة تطورت من أمور بسيطة ، وينبغى أن ترجع الى أصولها البسيطة اذا أريد فهم معناها ٠

ان الانتاج والتوزيع يقومان بوظيفة مزدوجة ، هى تفادى التناقض والتنافر، ونيل الوفرة ، لأن الأشـياء التى تطلبها المصالح عادة ما تكون محدودة ٠ ان الندرة وجه لازم ، وليس عارضا ، من ملامح الوضع الاقتصادى٠ وهذا صحيح أيضا بالنسبة للتكاليف ، ان الانتاج مستحيل دون تضحية ببعض الصالح ، أو امكان الصالح ، حتى ولو عوضت خسارته ٠ واذا أريد استعمال الأشياء ،

فيجب حيازتها ـ ومن ثم كانت الملكية . والملكية قد تتكدس ومن ثم تكون الثروة . وينبغي انتاج أدوات الانتاج نفسها ـ ومن ثم توجد السلعة الرأسمالية التي تتميز عن السلعة الاستهلاكية . واذا أريد من الانتاج أن يخدم غرضه، فينبغي توزيع المنتجات بين الحاجات التي يقصد مدها . وعندما ينظم الانتاج يوجد أولئك الذين يعملون وأولئك الذين يديرون ، مع أنواع متعددة مختلفة في كل طائفة . واذا أريد انتاج للاستعمال في المستقبل ، فينبغي قضاء الحاجات الحاضرة ، وذلك مثل أنه ينبغي تغذية رجل اليوم بينما هو يغرس نبات محصول الفصل المقبل ـ ومن ثم يكون التوفير ، والاقتراض ، وأخيرا المصاريف بكل ضروبها ودرجاتها . وامتلاك أشياء زائدة عن الحاجات الحاضرة لا يؤدي الى التوفير للمستقبل فحسب ، ولكن يؤدي أيضا الى استبدال غير المطلوب بالمطلوب أو استبدال ما هو أقل طلبا بما هو أكثر طلبا . والمكسب الذي يحققه كل من هذا التعامل يسمى ربحه . وعندما يمكن تقسيم الأشياء المطلوبة الى وحدات متساوية كميا ، توجد نسبة للتبادل ، أو ثمن . وتؤدي كثرة الانتاج المنظم داخل أي مجتمع الى زيادة عن الحاجة . ومن ثم يوجد الفائض والتجارة .

وثمة جانب من الاقتصاد لم نوضحه بعد ، وهو يقترن بحق بكلمة «تدبير» وكل مشتقاتها ، مثل « اقتصادي » و « يقتصد » . ولما كان الاقتصاد يشمل النفقة ، أي فقد أو ارجاء شيء مطلوب فان معيار النفقة الأدنى هو المضمون السلبي لمعيار التزويد الأقصى للحاجة ، مثله في ذلك مثل أن يتضمن نقصان الشر زيادة الخير . ان التكلفة تعني تكلفة لكل من يدخل في نطاق الاقتصاد . انها تكلفة لكل طرف من الأطراف : فثمة مكلف بالقيام بعمله مضحيا براحته أو مضحيا بأعمال مفضلة ، وثمة تكلفة بتخليه عن أشياء يملكها للآخرين . وأية تكلفة يجب أن يكون حافزها الباعث عليها هو توقع الفائدة . ان الاقتصاد تبادل منظم تقتسم فيه التكاليف والمكاسب .

ويمكن التعبير عن نفس الحقيقة بقولنا ان كل العلاقات الاقتصادية الحقيقية ـ كتلك التي توجد بين المنتج والمستهلك، والشاري والبائع ، وصاحب العمل والعامل ، والدائن والمدين ـ هي ضروب من المشاركة ، ليست كما يحكم عليها بمقياس خارجي انساني أو ديني، ولكن كما يحكم عليها في ذاتها أصليا بأنها ليست علاقات اقتصادية اذا لم تكن مشاركات . وهي تفترض مقدما

اتفاقا ضمنيا بين الأطراف المعنية بالأمر ، بالعمل فى مشروع مشترك للفائدة المتبادلة الكلية لكل طرف من الأطراف ٠

ويحدد هذا التبادل الخط الفاصل بين الاقتصاد وبين اجراءات معينة يحل محلها الاقتصاد : بين النظام الاقتصادى و «حالة الطبيعة الاقتصادية» ان النهب والقرصنة وعمل العصابات أى ـ سلب شخص (أو جماعة) مما يملك بالعنف اجراء غير اقتصادى ، لأن التكاليف لا تعوض للطرف الثانى ، وتستوصى خيرا بالطرف الأول فقط ٠ ان الرحمة ، والاحسان ، والصدقات ، والبر العام ٠ ورعاية الكل والعجزة ومن كان بهم خصاصة كانت موضعا للاعجاب على أسس أخرى ، فهى خارج نطاق الاقتصاد ، لأن آخذ العطية لا يسهم فى تكاليفها ؛ ان البطالة علامة على فشل اقتصادى ، حيث ان العاطلين ، لعدم وجود فرصة لديهم للاسهام ، يستبعدون من الاقتصاد ٠

وأى نظام اقتصادى ، بمجرد أن يرسخ ويتوطد ، يصبح من ثم ، نظاما ذاتى الحركــة أو ذاتى الدفع والتيســير ، تتحرك فيه أطرافه المتعــددة بأملها فى الفائدة ٠ وهو يدفع تكاليفه من فوائده ٠ انه نظام حوافز يسهم كل جانب فيه فى حاجات الآخرين ، لكى يحصل عــلى حاجاته ٠ واذا احتاج اقتصــاد الى تدخل خارجى ، أو اســتعمال العنف ، أو انكار الذات كلية ، فهــو ليس اقتصــادا سواء أكان خيرا أم شرا ٠ ان أى اقتصــاد لا يؤدى عمله الخاص به ، ويسهم بقسطه الخاص به فى المجتمع الا ما بقى يمضى من تلقاء نفسه ؛ ان أى اقتصاد ، لكى يكون اقتصادا ، لابد أن يستقى ، ويسحب ٠ يجب أن يولد قوته الخاصة بما يقدم من بواعث ، وينبغى أن يكون « حيــا » أو « ديناميكيا » ٠

على أن ذلك ، يجب الا يؤول على أنه يتضمن أن نظاما كهذا ذاتى الدفع ، يمكن أن يطلق من الضــمير طلاقا بائنا لا رجعــة فيه أو من نظام الحــكم ، والقانون ، والنظم الأخرى ؛ اذ لا سبيل الى خلقه وأداء وظيفته الا بوســاطة هذه النظم ٠ ولكن على الرغم من تغلغل كل تأثير اجتماعى وتاريخى فى أى نظام اقتصادى ، الا أن الاقتصاد له وظيفته الخاصة به التى يخدم بها هدفه الأخــلاقى لتحقيق عدم الصراع والتعاون المثمــر ، والتى يوصف ويقوم بالقياس اليها ٠

— ٢ —

ويخصص جزء كبير من النظرية الاقتصادية لما يسمى «بنظرية القيمة» فما هى العلاقة بين القيمة فى مفهومها الاقتصادى الدقيق والقيمة بعامة ، كما سبق أن حددت وفسرت فى الفصول السابقة ؟

لقد أكد رجل أعمال من نيويورك مرة أن العقول رخيصة (٢) • ولكى يشرح هذا قال ان أى انسان يستطيع أن يستأجر أستاذا جامعيا بخمسة آلاف دولار سنويا • وواضح أن الأستاذ مضطر الى أن يؤكد ـ دفاعا عن نفسه ـ بأن غلو الثمن ليس الوسيلة الوحيدة لأن يكون المرء أو الشىء قيما • وقد يدفع الى الرد بقوله ان الأشياء المتاحة الميسورة النوال لكل انسان مثل الحق أو الجمال أو رحمة الله هى أغلى الأشياء : أو أن خير الأشياء لا تقدر بثمن • وقد يرد بقوله ان الرجل الذى يقدر قيمة الأشياء بالدولارات رجل أفسدته عادات وظيفته • وأيا ما يكون الأمر فيبدو واضحا أن ما هو « رخيص » قد تكون له وجوه معوضة • ان ارتفاع الثمن ـ اذا اعتبر قيمة ذات مفهوم ـ فهى قيمة ذات معنى خاص محدد يحدده المحتوى الاقتصادى •

ولقد ميز آدم سميث بين « القيمة فى الاستعمال » والقيمة فى التبادل،(٣) وأضاف « ميل » الى ما قال أن « كلمة قيمة عندما تستعمل بدون مضاف تعنى فى الاقتصاد السياسى ، القيمة فى التبادل » • (٤) ولكن هذا يؤدى الى فهم خاطىء جدا اذا عنى به أن علم الاقتصاد يستبعد القيمة فى الاستعمال : ان القيمة فى التبادل هى فى ذاتها مشتقة من القيمة فى الاستعمال •

وليس ثمة عالم اقتصادى يعالج المنفعة أو « العائدة » على أنها أمر خارج

---

(٢) تقتبس أجزاء النص التالية من مقال كتبه المؤلف بعنوان : « القيمة الاقتصادية والقيمة الأخلاقية » ، المجلة الاقتصادية الربع سنوية ، ٣٠ (١٩١٦) •

(٣) آدم سميث « ثروة الشعوب » الكتاب الأول الفصل الرابع •

(٤) ج • س • ميل « مبادىء الاقتصاد السياسى » ، الكتاب الثالث ، الفصل الأول •

نطاق ميدانه ، وقد يذهب الى أن النفعية لا تدخل ميدانه الا بعد أن يحدث التبادل ، ولكنه عندما يحدث لا يخلف النفعية وراءه ، وانما يتضمنها ويحتويها ، ولا معنى له بدونها . ومن ثم فعندما تفسر القيمة فى التبادل بالقياس الى العرض والطلب ، فان الطلب يفسر بالقياس الى العائدة المتوقعة ، أى بالقياس الى ما يعتبر «معوازة» (٥) . ولما كانت الحاجات تفسر بالقياس الى المصالح ، فان القيمة الاقتصادية اذا فهمت على أنها قيمة تبادل ، هى اشتقاق من القيمة عموما ، محددة بأنها موضوع مصلحة .

والمحاولة الجدية الوحيدة لفصل القيمة الاقتصادية عن المصلحة هى النظرية التى تعرف باسم « نظرية العمل فى القيمة » . وعلى الرغم من أن هذه النظرية ذات تاريخ طويل محترم ، فانه يبدو أنها ، على أحسن فروضها، تقوم على الخلط وسوء الفهم . فاذا كان « العمل » يعنى «أن يعمل» الانسان بالمعنى الجسمانى لهذا الاصطلاح ، أى يمكن قياسه بالأرطال القدمية ، فانه يمكن مضاعفته بسقوط جسم على سطح الأرض ، أو فى أى حدث يتضمن صرفا للطاقة . ومن ناحية أخرى اذا عنى « بالعمل » المجهود ، أى الفعل المتحرك بحافز ، أو اذا عنى به المجهود المضنى ، أو العناء البغيض، أو انفاق الوقت أو التضحية بأى شكل ، أو اذا اعتبرت النتيجة مفيدة ، أو اذا قيل عن شخص أن له « حقا » فى ثمار عمله ، فعندئذ تصبح المصلحة العامل الضرورى أو العنصر اللازم فى الوصف .

ويوحد عادة بين القيمة الاقتصادية وبين الثمن ، وذلك للتمييز بينها وبين القيمة بعامة . واذن ــ فما هو الثمن ؟ هذا سؤال ملتبس . وقد يقصد به السؤال الذى يمكن اجابته ببساطة ببطاقة السعر ، أو قائمة الأسعار ، أو فهرست الأسعار أو نشرات السوق ، ولكن أى اقتصادى لن يقر بأن مثل هذه المعلومات كانت اسهاما فى النظرية الاقتصادية . ان المسألة الأكثر

---

(٥) أشار جـ . م . كينز ، الى أن « الفائدة المتوقعة » لا الفائدة الفعلية هى التى تحدد القيمة الاقتصادية . انظر كتابه « النظرية العامة فى التوظيف والمصلحة والنقد » ، ١٩٣٦ الفصل ٥ . ولقد آثرنا استعمال كلمة «معوازة» ترجمة للفظ الانجليزى needful (انظر مجلة مجمع اللغة العربية ٦ : ١٠٧) .

جدية والتى تشغل باله لا يمكن أن يجيب عنها البائع أو الاحصائى بمقياس مالى معين مثل الدولار أو الجنيه ، ولكن فقط بذكر ما هو ذلك الذى يقيسه الثمن ·

— ٣ —

ان ثمن أى شيء يقيس — بصفة عامة — ما يستطيع انسان أن يحصل عليه فى مقابل شيء اذا كان حائزا له ، أو ما يستطيع أن يدفعه لكى يحصل عليه اذا لم يكن حائزا له · والحقيقة التى ينطوى عليها ذلك ، هى الاعطاء فى سبيل الأخذ بدافع المقارنة بين الحاجات · ان لدى كل شخص شيئا يعطيه ، وسيفكر — حسب هذا — فى « الثمن الذى عليه أن يدفعه » لما يأخذ · واذا لم يكن لديه شيء يعطيه الا عمله فسيفكر فى وقته ، وقوته الجسدية ، ومهارته وجهوده المعينة ، واستبعاد الأشياء الأخرى التى يود عملها · ان الرجل الذى يملك أرضا أو حيوانات مستأنسة يعطيها يفكر فى الثمن بالقياس الى تنازله عنها · والفرق ليس أساسيا · فاذا سلمنا أن الشخص الأول ، فرضا ، استخدم يديه لسببين ، لكى يصنع شيئا أو لكى يقبض على شيء · وسواء أعطى عمله من أجل الانتاج أو أعطى ما يمتلكه الآن من أجل الحصول على شيء آخر ، فانه يستبدل شيئا لديه بشيء لم يكن فى حوزته ، ولكنه يعتقد أنه أكثر احتياجا وطلبا له ·

ولا يعنى التبادل بالمفهوم الاقتصادى أن الشيء ينتقل من يد الى يد ، أنه ليس مجرد تبادل للمكان أو للملكية كأن يتبادل رجلان صدفة قبعتيهما فى حجرة الانتظار أو يتبادلا الهدايا فى عيد الميلاد · ولكن لكى يستأهل التبادل صفة التبادل الاقتصادى ينبغى ان يكون تبادلا محسوبا مدبرا مقدرا ، يعتقد كلا الطرفين انهما يستفيدان منه — ولكى نفهم « الثمن » على أنه مقياس تبادل ليس من الضرورى أن نقبل (أو نرفض) قانون « العوائد المتناقصة » أو نظرية « المنفعة الأدنى » أو مذهب « مالتاس » القاضى بأجر الكفاف ، أو النظرية الماركسية « للقيمة الفائضة » ، أو النظريات الكلاسيكية القديمة للربع أو الايجار ، او اية نظريات لعبت دورا كبيرا فى النظرية الأقتصادية فى الماضى ، ولكنها اصبحت الآن قضايا خلافية · ان معنى « تبادل » فى

المفهوم الاقتصادى لا يتضمن أيا من هذه الأفكار ، ولو أن تحليله الكامل خليق بأن يفترض دون شك ، منها جميعا •

فأولا ، يفترض التبادل سلفا ، وجود شخصين أو أكثر لكل منهما حاجاته ، ولكل منهم موارده التى يملكها ، ويمكن استعمالها اما للوفاء بهذه الحاجات أو تنتقل الى حيازة شخص آخر واستعماله • وثانيا ، يفترض التبادل سلفا ، ان كل انسان يمكن أن ينظم حاجاته حسب درجات تفضيله لها ، وأن يتوقع توقعا صحيحا بشكل ما تحقيقها بموارده ، أو بالحصول على موارد فى حيازة شخص آخر • وبمعنى آخر أن التبادل يفترض وسطاء اقتصاديين لديهم تلك الملكات من التفكير والاختيار ، التى هى من الحقوق الخاصة للشخص •

ويفترض أيضا أن الموارد الموجودة لدى شخص لها خصيصة الابدال فى الاستعمال (المقايضة) • والمثال الذى لا يخطىء لهذا هو وقت الشخص الذى يمكن أن يستخدمه فى سبيل تحقيق أية مصلحة من مصالحه ، أو الذى يمكن أن يجعله فى خدمة أى شخص آخر • وينطبق نفس الشىء ــ بطريقة أكثر تحديدا ــ على عمله ومهارته • ولكن مبدأ الاستعمالات الابدالية ينطبق أيضا ــ ولو بشكل أكثر تحديدا ، على مقتنياته • ومن ثم يمكن أن ينقل بيته وطفله الى خدمة حاجات أخر عندما تعتبر مسألة مكان وعمل فقط ، ولو أن الأمر ليس كذلك عندما تعتبر موضوعات تتعلق بعاطفته نحو بيته أو أهل بيته •

وليست هذه وحدها الفروض القبلية للتبادل أو المقايضة • ان التبادل يفترض سلفا الاتصال والنقل ، وكذلك الملكية ونقل الملكية • ويفترض تحرك العمل ونقله • ويفترض عدم تدخل اى وكالة أو وساطة خاصة أو عامة • وينبغى ألا نعترض على « الاقتصاد » كما هو محدد هنا بأن هذه الافتراضات القبلية لا تتحقق أبدا ، وانه باختصار لا يوجد أبدا اقتصاد نقى خالص أو حر صرف • انه من الضرورى ــ شأن كل علم ــ أن نستخلص المجرد من الواقع المحسوس الملموس الكلى للوجود ، لكى نفهم عناصره المعقدة •

ان التبادل يحدث ـ اذن ـ عندما يلتقى وسيطان اقتصاديان ، يقصد كل منهما الوفاء بحاجات لا تزال معلقة ، وكل منهما فى مكان يستطيع أن يعطى للآخر بديلا مما يحصل عليه من الآخر ، ويعتقد كل منهما أنه فى حاجة الى ما يحصل عليه أكثر من حاجته لما يعطيه • ومن ثم يكون التبادل امتدادا للاستعمالات الابدالية (المقايضة) • وعندما لا يوجد تبادل يستطيع انسان فى حوزته بقرة أن يستعمل البقرة اما للأكل أو للحصول على اللبن • واذا أضفنا أنه يستطيع أن يستبدل البقرة بفدان أرض ـ فانه يستطيع أن يستعمل البقرة اما للأكل أو للحصول على اللبن أو بطريق غير مباشر ، لكى يوسع مجال الأرض المنزرعة لديه •

وعندما يحدث التبادل يكون ثمن ما يحصل عليه هو ما يعطيه ، وثمن ما يعطيه هو ما يحصل عليه • ان البقرة « تساوى » فدان أرض ، ويساوى فدان الأرض بقرة • وهذا يعادل قولنا أنه عندما يستبدل شىء بآخر يكون ثمن كل منهما هو نفس ثمن الآخر • هذا هو كل ما يعنيه الثمن • ولايعنى « تماثل الثمن » تعادل الفائدة • بل فى الواقع من الأمر ، فان الثمن ينشأ من عدم تعادل الفائدة : أحد الطرفين يرى أن البقرة أكثر فائدة ، فى حين أن الطرف الآخر يجد فدان الأرض أكثر جدوى •

ولكى نفهم كيف ينشأ « مقياس » القيمة ، فما علينا فقط الا أن نوسع التبادل الثنائى لكى يصبح تبادلا متعدد الأطراف • ان الرجل الذى يحصل على فدان أرض بدلا من بقرة قد يستبدله بمنزل • وقد تحكم هذه الامكانات المستقبلة للتبادل الوكلاء الاقتصاديين فى عمل الصفقة الأصيلة • ومن ثم يوسعون مدى ابدال الاستعمال المتاحة • ومن ثم تساوى البقرة أى شىء يستطيع مالكها أن يحصل عليه نظيرا له ، وتكون الأشياء المتبادلة ، مباشرة أو بطريق غير مباشر ، نظير البقرة تساوى نفس الثمن ، أى بقرة واحدة • والاقتصاد اذن اقتصاد بقرة ، أو قد يقال انه قائم على « أساس بقرى » •

وبمعنى آخر ، فيمكن احلال معدل سعر تبادل السلعتين لقاء سلعة ثالثة، محل معدل سعر تبادل السلعتين فيما بينهما ، أو معدل سعر الكل فى مقابل واحدة ، والتى تصبح اذن الوسيلة أو المقام المشترك للتبادل الذى يسمى

« النقد » • ان الثمن النقدى ـ اذن ـ علاقة كثير بواحد ، يمكن تمثيلها كدائرة تكون الوسيلة المختارة فى الوسط ، وانصاف اقطار لكل السلع الأخرى على المحيط • وتمثل علاقة المركز بالمحيط ، الأمر ، عن طريق التبادل ، لعدد متنوع من السلع ، متاحة لمن يملك واحدة منها • أما الغرض من أى سلعة تختار فتحدده أسباب الموافقة ، فقد تكون بقرة لا توافق كثيرا ، أو علبة لفائف تبغ يقال انها أدت غرض المقايضة فى أوروبا بعد الحرب ، ولكن قد تكون على الأرجح معدنا ثمينا مثل الذهب أو الفضة أو قطعة من الورق تستبدلها الحكومة بمعدن ثمين ، أو يعترف بها قانونيا لدفع ديون أو ضرائب •

صاحب المال ، يملك ، افتراضا ، كل الأشياء التى « يشتريها المال » • وهى تفتح أمامه بعدا واسعا حقا لا حد له للحصول على ما ليس لديه ، ولكنه يحتاج اليه أكثر ، وأن يستبدل ما لديه ، ولكنه فى حاجة أقل اليه • انها هذه القوة التى تجعل الناس يسعون الى المال والمزيد من المال ، وليست بسبب شهوة دنيئة أو جنون الاكتناز •

ومن ثم فان القيمة المالية لأية ملكية لا تمثل قيمة واحدة حسبت وفق الحاجات والمصالح • ان قولنا أن شيئا يساوى مائة دولار معناه انه قابل للاستبدال فى مقابل طائفة من الأشياء• ان من فى حوزته مائة دولار يستطيع أن يحصل على شىء من هذه الطائفة • ومن لديه شىء من هذه الطائفة يستطيع أن يحصل على مائة دولار يمكنه بها أن يشترى أى بند آخر فى هذه الطائفة• ولكن بنود هذه الطائفة التى يمكن معاوضتها فيما بينها ، لها قيم مصلحية مختلفة بالنسبة للأطراف المختلفة فى التبادل • ان قيمة مائة دولار قد تكون تافهة القيمة نسبيا لدى شخص وقد تكون « أبعد من أحلام الجشع » لدى آخر • واذا افترضنا أن ما قيمته مائة دولار يمثل قيمة واحدة نسبيا لمصالح وحاجات مجتمع ما ككل ، فان هذا يعنى أننا نحل وحدة خرافية اسمية محل شبكة معقدة من العلاقات •

— ٤ —

ولما كان الاقتصاد مصاحبا فى الوجود للانسان زمانا ومكانا ، فان علم

الاقتصاد التفسيرى بحث لا يستقصى أبدا • ولا يوجد سبب يؤثر على الحياة الانسانية على الاطلاق ولا يؤثر على الاقتصاد • بيد أن هناك اعتبارات معينة عامة تناسب السياق الحاضر • وأول هذه الاعتبارات هو التفرقة بين التفسير التحليلى أو المنظم والتفسير التاريخى •

ان التفسير التحليلى يشرح الاقتصاد بعامة ، ويوضح القوى الفاعلة فى كل أنواع الاقتصاد • وهذا التفسير هو الذى قدمناه من قبل لكى يعبر عن الطبيعة العامة للاقتصاد وللقيم الاقتصادية • وقد يدفع بمثل هذا الشرح الى مدى أبعد مما ذهبنا اليه ها هنا • ويدعو على الأخص لدراسة «المسلك الاقتصادى» ، تلك الدراسة التى يقوم بها علم النفس الاجتماعى وعلم الاجتماع • (٦) وتتناول مثل هذه الدراسة المميزات العامة للطبيعة الانسانية والعلاقات الانسانية عندما تطبق على المميزات العامة لحياة الانسان الاقتصادية •

فاذا طبقت الطريقة التفسيرية تاريخيا ، فانها تبين ظروف الزمان والمكان التى تميز اقتصادا من آخر ـ الاختلاف الجغرافى ، واختلاف التربة ، والمناخ والخصائص العنصرية والبناء الأجتماعى والتطور العلمى والتكنولوجى ، والعادات والتقاليد • وتختلط التفسيرات التاريخية والتحليلية فى بعض الأحيان لسوء الحظ ، وتكون النتيجة أن مميزات اقتصاد خاص ـ مثل اقتصاد انجلترا فى القرن التاسع عشر ، تتخذ وسيلة لتفسير الاقتصاد بعامة •

وحقيقة أن الاقتصاد هو تنظيم للمصالح ، تعين الطريقة التى تعمل بها علله وأسبابه • ان التغيرات المادية التى تقلل أو تزيد الموارد الطبيعية ستؤثر على اقتصاد ما ، وذلك بالتأثير على الحاجات الانسانية والابدال المتاحة للاختيار ، ويعكس الاقتصاد ، عن طريق المصالح التى يخدمها ، ضمير المجتمع وأعرافه • ان مجتمعا من الزهاد له اقتصاد مغاير لمجتمع من المنعمين والمترفين • ويعكس نوع الاقتصاد الذى يوجد فى مجتمع ، طابع نظمه السياسية سواء أكانت ديمقراطية أم استبدادية • وسواء أتدخلت الحكومة فى الأعمال أم لم تتدخل ،

(٦) أنظر لدراسة سيكولوجية لهذا الموضوع س• ل• هل ، « القيمة والتقويم وعلم مناهج العلم الطبيعى » وفلسفة العلم ١٠ ـ ١١ (١٩٤٣ـ٤)•

فان جزءا كبيرا من القانون والحقوق هو الذى ينظم العلاقات الاقتصادية بين الناس – من القوانين التى تحمى الملكية وتعين التزامات تنفيذ العقود المبرمة – الى القوانين المعقـدة للشركات والتمويل والتجـارة • والعلم والفن والدين والتربية ، مع اختلافاتها وتغيراتها ، كلها تحدد الاقتصاد ، سواء اكان ذلك عن طريق المصالح التى تخدم أم عن طريق أنماط العـلاقات الانسانية التى تخلقها •

وثمة خلاف دون مسوغ حول مسالة الطابع الاجتماعى أو الفردى للأسباب الاقتصادية • وعندما يفهم أن « اجتماعى » معناه تعدد ، واتفاق ، وتفاعل ، أو أيه علاقة أخرى بين الأفراد ، فلا توجد مشكلة • وفيما يلى نورد شـكلا نموذجيا من المناقشة •

انها التغيرات وحدها فى الطريقة أو النمط ، فى الثقة العامة فى المعاملات التجارية ، وفى الموقف الأخلاقى حيال هذا النوع أو ذاك من الاستهلاك ، وفى توزيع الثروة ، والتغيرات فى الضرائب والقوانين الأخرى ، الخ – أسباب ذات طابـع اجتمـاعى عام ، يمكنك أن تعول عليها لاحـداث تغـيرات هـامة فى القيم » • (٧)

ومن الصحيح أن القيمة الاقتصادية – عندما تقاس بالثمن، هى أثر ونتيجة لعقول كثيرة • وأنها لا تتغير الا عندما تتغير عقول كثيرة • ومن الصحيح أيضا أن الفرد يتأمل ويتدبر ما يحس به من حاجة الى غرض ما تبعا لحكمه هو وتبعا لاتجاهات الآخرين نحو هذا الغرض • وصحيح أيضا أنه لما كان الثمن هو نتيجة لعقول كثيرة فانه يستقل عن أن عقل مفرد ، وأن الفرد مضطر لقبوله كحقيقة موضوعية •

— ٥ —

ان علم الاقتصـاد المعيارى ، أو الحكم النقدى الاقتصادى ينقسم الى ثلاثة أقسام متميزة ولكنها يكتنف بعضها بعضا : النقد الداخلى الأداتى ، والنقـد

---

(٧) ب• م• اندرسن « علم الاقتصاد الديناميكى لشومبيتر » مجلة العلوم السياسية الربع سنوية ٣٠ (١٩١٥) ص ٦٥١ •

الخارجي سواء أكان أداتيا أم نهائيا ، والحكم النقـدى الداخلى النهائى أو الأخلاقى •

وأسوأ اقتصاد ـ حسب المقياس الأداتى ـ هو تلك الحالة التى يوجد فيها انسان دون اقتصاد على الاطلاق ـ وهذه الحالة ـ فرضا ـ لم توجد فى تاريخ الانسانية أبدا ، حيث أن اقتصادا ما شرط للبقاء • وان جماعة عاش أعضاؤها ينهب بعضهم بعضا ، وحرموا من ميزات الانتاج المنظم والتوزيع والتبادل ، لا يمكن أن يتحملوا تأثير القوى الطبيعية أو الجماعات المنافسة •
ان اقتصادا ما أو بدرجة معينة ، نظام اكتسبه الانسان فعلا عند بدء التاريخ الانسانى منذ كان للانسان وجود • ولكن مجتمعا له اقتصاد يكفيه لكى يعيش،

قد يشـمل أعضاء لا يشتركون فى اقتصاده ـ أى لا يدفعون شيئا لقضـاء مصالحهم • وفيما يتعلق بهؤلاء ، ولسوف يوجد دائما بسبب الشيخوخة أو العجز أو الأنانية العاتية ـ ثمالة من أشخاص يظلون خارج الاقتصاد حراسا له أو أعداء ، كما أن هنـاك دائمـا بقية من أشخاص لا يصلحون للمواطنـة السياسة أو الحقوق القانونية • وفيما عدا ذلك فان وجود أشخاص فى المجتمع لا يعطون أو يأخذون ، أو يأخذون دون أن يعطوا ، أو يعطون دون أن يأخذوا هو ادانة لاقتصاد هذا المجتمع •

وقد يولد اقتصاد منظم جدا من النوع الغربى الحديث أسباب فشله ، وذلك مثل تعطيل أو تعويق مدى تحمل آلة ما بسبب نتائج الاحتكاك • وكثيرا مايتهم الاقتصاد الذى ساد أوروبا الغربية والولايات المتحدة منذ الثورة الصناعية لهذا السبب حتى بواسطة أصدقائه • وقد قيل عنه لهذا السبب أو لغيره انه « انهار » أو انه لا يستطيع أن يعمل(٨) • وحيثيات ادانة الاقتصاد الرأسمالى مألوفة ومعروفة • انه عرضة لدورات وفتـرات تسمى « الكساد » • وهو يزعم المنافسة ولكنه يميل الى الاحتكار ، لأن الحافز التنافسى نفسه يؤدى بكل متنافس الى اضـعاف منافسه والقضاء عليه • ويؤدى دافـع تخفيض التكاليف الى اتحادات ، وتبتلع الاتحادات الكبرى الصغرى منها •

---

(٨) لدراسـة نظرية الانهيار أنظر بول م • سـويزى ، نظرية التـطور الرأسمالى ، ١٩٤٢ الفصل الحادى عشر •

ويؤدى النجاح والفشل الى تباين كبير فى الثروة ، ويخلق طبقة من الأغنياء الكسالى ، وطبقة من الفقراء العاجزين ، وأولئك الذين يملكون الكثير ليس عندهم ما يحفزهم الى الانفاق ، وأولئك الذين يملكون القليل جدا لا يجدون ما ينفقون • وتركد المدخرات فى القمة ، وتجف تماما فى القاع • وتؤدى الأعمال الكبرى الى ظهور تجمعات من العمال تصبح ، بسبب الوراثة والعادة والمهارة المتخصصة تخصصا ضيقا ، ونفقات الهجرة من مكان لآخر ، جامدة غير متحركة • وحيث ان العمل ثمن انتاج ، ولما كان العمال فى نفس الوقت يكونون جزءا كبيرا من المستهلكين ، فان تخفيض التكاليف يقلل طلب الانتاج • ان الناس ، فى تصرفهم الاقتصادى ، يتأرجحون بين الجبن والمضاربة المتهورة فى مصافق المال والتجارة ، بين انعدام الثقة والافراط فى الثقة • وتصيب تقلبات الأسعار الناس على غفلة ، أو تؤدى الى حلزونيات لولبية من التضخم وسحب جزء من العملة المتداولة لمنع التضخم بهدف محاولة تنزيلها • وتؤدى المخترعات الحديثة الى انتاج زائد يؤدى الى تقليل الانتاج بواسطة الاقلال والامساك ، الأمر الذى يفضى الى البطالة •

وكلما ازداد اعتماد الناس على أجهزة الانتاج الضخم الدقيق الواسع النطاق ، وعلى وسائل النقل والمنافع العامة ، ازدادوا تعرضا للأذى والضرر • فاذا حدث حادث فى مركز حساس أو مركز رئيسى يؤدى الى أن تبطىء الآلة وتقف ، حتى ولو يوما واحدا ، فان كل فرد يقاسى ، وقد ينتقل الناس بسرعة من الوفرة الى الحرمان • ومن ثم فيوجد شعور بكارثة متوقعة حتى وسط كفاية اقتصادية لا نظير لها •

وللاقتصاد الحديث نقائصه ونقط ضعفه ويحاول أن يصلح منها • ولكنه اذا قيس بنفس المقياس الأداتى فانه اظهر كفاية مدهشة • وتوجد ميزته الكبرى فى تزويده الكثير الدائم الموصول للحاجات الانسانية ، وذلك باغراءاته ودوافعه التى يقدمها لمن يدفعون التكاليف • وهو يستبعد المصادرة ، والعبودية ، والعمل القسرى (السخرة) ، ومذهب القوامة الأبوية فى داخل الوطن ، ويحل التجارة مع الغزو فى خارج الوطن فلا عجب أن يتقبل قبولا حسنا على أنه هبة الله أو نظام الطبيعة •

ان أى نظام اقتصادى أو الاقتصاد بعامة يمكن أن ينتقد على أساس تخالفه مع الديمقراطية • ويمكن أن يهاجم أى اقتصاد أو أى تدبير من تدابيره بأنه يعتدى على الحقوق القانونية ، أو يحظى بالموافقة والتأييد لأنه بسبب توكيده للملكية ، يفضى الى نظام مستقر ثابت •

ولقد وجد فى تاريخ الانسان نقد دائم للاقتصـــاد من وجهة نظر الدين ، وهذه هى التهمة الجزافية ، بأن الاقتصاد يمجد الحياة الدنيا الفانية والمتاع الزائل ، فى حين ينبغى أن يوجه اهتمام الانسان الى الخلود والآخرة التى هى خـير وأبقى • ومن ثم علمت المسـيحية أن اكتناز المـال يمنع ولوج ملكوت السماء • وبالمثل ـ يهاجم دين من النوع الزاهد كالبوذية التصنيع الحديث بأنه يعوق الوصول الى الحكمة • وقد حرم الاسلام والمسيحية الربا •

ويتهم الاقتصاد ـ من وجهة نظر الثقافة الرفيعة ـ بأنه يهمل السعى فى طلب الفن والعلم المجرد ، وقد أشير الى انجلترا ، من قبيل الغمز والاستخفاف بأنها « شـعب من أصحاب الدكاكين » وأشـير الى الاقتصاد على أنه « العلم الكظيم » (٩) • وعنـدما يحكم عـلى الاقتصاد بالمقاييس التربوية ، فانه يدون لتأكيده جانب كسب العيش والموضـوعات المهنية أكثـر من تأكيده للقيـم « الروحية » والانسانيات •

وقد يعتبر الحكم النقدى الخارجى للاقتصاد مبينا عن حـدوده وقيوده ، لا عن شروره الفطرية الكمينة فيه • وهو يهتم بتلبية الحاجات التى تولدها مصالح الناس ، لا بطبيعة هذه المصالح • انه يهتم فى حياد بأدوات الفنان ودون مبالاة بأسلحة الجندى، ومحراث الفلاح ، ومسوح القسيسين واستثمارات الممول • وهو يتناول الأشياء القابلة للانقسام الى وحدات متجانسة ومتبادلة ، ومن ثم يهمل أو يحذف موضوعات الحب والاعجـاب الفريدة • ومكانها فى الحياة السوق • أما السلع التى لا تسويق لها فهى خارجة عن ميدانه • ولكن لا يمكن أن يدان لأنه يحذف ما يوجد خارج ميدانه ، ما دام يعترف بحدود ميدانه ويدركها • انه يخطىء فقط عنـدما ـ وما دام ـ يسىء فهم ميدانه ،

(٩) كانت أولى هذه الاشارات لكارليل .والثانية فتنسب الى صامويل آدمز •

ويتصور أنه ملكوت الحياة الانسانية برمتها : عندما يعتبر الأشياء التى يفوق ثمنها اليواقيت والدرر ، أو التى لا تقدر بثمن ، أشياء لا قيمة لها ، وذلك بسبب ضيق أفقه ، والآثار المحصورة لعاداته ، وانشغال الناس بضرورات المعيشة ، والرغبة المفرطة للثروات والقوة التى تأتى بها الثروات .

— ٦ —

وقد يستأهل اقتصـــاد ما أن يسمى اقتصادا ، ولكنه يقصر عن ان يكون الاقتصاد الأمثل أو الأحسن ، لأنه يفشل فى تحقيق هدفه الأخلاقى النهائى . ان القول « العمل عمل » ينطق بالمحاولة المغرورة لتفادى هذا الالزام الأخلاقى. ان العمـــل شىء أكثـــر بكثير من مجرد العمـــل ، فى المفهوم الاقتصـــادى أو

ولقد سادت فكرة أن الاقتصاد يخضع لمقتضيات الأخلاق خلال الجزء الأكبر من تاريخ النظرية الاقتصادية ، منذ عهد أرسطو . وبعد فترة عورضت فيها دعاوى الأخلاقية تحت اسم « الاقتصاد العلمى » ، عادت الأخـــلاق مرة ثانية لتتحدث بسلطة فاستردت سلطتها .

ويقتبس « تقرير بفريدج » حجة لورد كينز بأن المدخرات المتجمعة ليست من الاقتصاد فى شىء الا اذا أنفقت ، ثم يواصل الكلام فيقول :

« لقـــد بدا فى التعاليم الأولى للاقتصاديين أن بين الاعتبارات الأخـــلاقية والاعتبارات التطبيقية الفنية ، فيما يخص توزيع الثروة ، صراعا ونزاعا . فالاعتبارات الأخلاقية أوعزت بأفضلية توزيع الثروة توزيعا عادلا ، فى حين بدا أن الاعتبارات التطبيقية الفنية تتطلب قدرا كبـــيرا من عدم التعادل أو التساوى شرطا للتوفير الكافى . وفى التعاليم الجديدة للاقتصاديين — تتحد الاعتبارات الأخلاقية والتطبيقية الفنية ، مؤيدة مزيدا من التعادل والمساواة

الجوهرية فى الثروة ، يفوق ما حصل من قبل فى انجلترا (١٠) ٠

واذا اعتبرنا كلمتى « فنى تطبيقى » و « اجتماعى » مساويتين للاصطلاحين « أداتى » و « أخلاقى » كما استعملا فيما سبق ، فان هذه الفقرة توضح قبول مقياس أخلاقى يمكن به قياس إقتصاد ما قياسا سديدا ٠ وقد تنبه الكثيرون منذ بداية الثورة الصناعية الى العيوب الأخلاقية للاقتصاد الحر ٠ وقد أصلحت الى حد ما : الأجور المخفضة ، وساعات العمل الكثيرة ، والحياة غير الصحية المكتظة ، واعتماد العامل الزائد على صاحب العمل ٠ وقد قاوم دعاة « الاقتصاد العلمى » المتزمت التشريعات التحسينية المتزايدة ، ولكن عندما أجبر دعاة الاصلاح ومعارضوه على تسويغ حجتهم ، استندوا الى نفس الأسس الأخلاقية النهائية ٠

صحيح أن النزعة للاصلاح الاقتصادى تتولد عادة بين أولئك الذين يصيبهم الحيف والضيم ، وأولئك الذين هم عرضة لتهمة السعى وراء مصالحهم الخاصة ، ويشغلون أنفسهم فى ضروب من الثأر واسترداد الغنيمة ضد الأوفر ثراءا وامتيازا ٠ ولكنهم يتخذون أساسا أوسع فى تسويغهم لحجتهم النهائية وينطقون باسم المجتمع ككل ٠ ويتعرض المدافعون عن الوضع القائم للاقتصاد لنفس تهمة التحيز ، لأنهم عادة أولئك الذين يحاط بمصالحهم ٠ ولكنهم عندما يجدون أنه لا مفر من الدفاع عن أنفسهم فانهم يحاجون بنفس حجة المظلوم ٠ وهم لا يقولون : « ان لدينا مميزات اقتصادية وسنتمسك بها ، فماذا أنتم فاعلون حيالها ؟ » انهم — على العكس من ذلك — يحاولون أن يقنعوا المظلومين بأن مصلحتهم أيضا توجد فى تمسكهم بالنظام القائم — وأنه نظام خير للجميع ٠ وهم يتحدثون عن الفوائد غير المباشرة العامة للنظام التنافسى ، لأنه يرضى رغبات المستهلك ، ويكافىء حسن التدبير ، ويدفع الى

(١٠) و ٠ هـ ٠ بيفردج ، التوظيف الكامل فى مجتمع حر ، و ٠ و٠ نورتن وشركاه ، ١٩٤٥ ص ٩٥ — ٩٦ أنظر ج ٠ م ٠ كينز ، لنظرية العامة للتوظيف ، الفائدة والنقد ١٩٣٦ ص ٣٧٢ — ٣٧٤ وينتشر فى ثنايا كتاب كينز الشهير الدعوة الى مقاييس أخلاقية أو اجتماعية ، وذلك مثل قوله فى: أقواله الختامية عن الفلسفة الاجتماعية « ان الأخطاء الهامة فى المجتمع الاقتصادى الذى نعيش فيه هى أنه قد فشل فى تحقيق توظيف كامل وأنه يوزع الثروة والدخول توزيعا تحكميا غير عادل » (ص ٣٧٢) ٠

الاختراع ، ويزيد الانتاج ، ويخفض التكاليف ويسرع بالتقدم ، ويضاعف الفرص • وهم يقولون للأقل حظا « اننا دون شك أكثر نجاحا منك الآن • ولكن ما وصلنا اليه قد تصل اليه ، واذا لم تصل اليه فقد يصل اليه أولادك » •

ان مضمون المقياس الأخلاقي يتغلغل في التفكير الاقتصادي كله • وهو يبدو في افتراض وجود خطأ في النظام الاقطاعي كله • لا لأنه لم يحقق هدفه، ولكن لأنه كان ظلوما غشوما ، وهو يبدو في التزام الحكومة بضبط المصالح العامة والهيمنة عليها ، وحفظ وصيانة وتثمير الموارد الطبيعية ، لصالح المجتمع كله ، الحاضر والمستقبل، وفي رفض « دحرجة الكتلة » التي تتبادل بها فئات خاصة المميزات الاقتصادية دون مراعاة للمصلحة العامة •• ويظهر في افتراض وجود خطأ في نظام يزداد فيه الغني ثراء ، ويزداد فيه الفقير فقرا ، وليس فقط لأنة يقلل طلب المستهلك • ويتجلى في افتراض وجود خطأ في نظام يفشل في علاج الفقر الانساني ، والبؤس والبطالة ، ويبدو في افتراض أن الاقتصاد المالثوسي (نظرية مانش) الذي يقلل فيه ازدياد عدد السكان الأجور الى الحد الأدنى من الكفاف ، أو الذي فيه لا يحفز العمال الى العمل الا الخوف من الجوع ، أو الذي فيه يقوم البقاء في الحياة على القضاء على الضعفاء نسبيا بالوباء أو سوء التغذية ، ان هذا الاقتصاد هو حالة مؤسفة للأمور يلزم الاقتصاد ما استطاع بمداواتها أو منعها •

وهذه المقدمة المنطقية في القياس الأخلاقي ، والتي قلما تقال جهرا ، واضحة ، بلا مراء ، في الحكم النقدي على الرق ــ في الدفاع عنه وفي ادانته • لقد هوجم الرق على أساس أن العبيد ــ وهم ضرب من الملكية ــ لا رأى لهم في النظام الاقتصادي الذي يعيشون تحت وطأته • وقد قام الدفاع عنه على أساس أنه لو عرف العبيد مصلحتهم ، وهم « بالطبيعة » عبيد ، فانهم يرضون بعبوديتهم ، أو على أساس أنهم يعاملون عبيدا بطريقة أحسن مما لو كانوا أحرارا ، أو على أساس أن ظروف الانتاج كانت على نحو لا يسمح بالحصول على الثروة التي تمتعوا بفوائدها الى حد ما ، دون عمل العبيد • وبعبارة أخرى ، فان نظام العبيد عرض ، على نحو ما ، وبطريقة مباشرة أو غير مباشرة وبطريقة من الطرق ــ لكي يحصل على الموافقة الفرضية للعبد • وواضح أن مثل هذا التسويغ الأخلاقي للرق يختلف عن الحكم الأضيق الذي لا يأخذ في الاعتبار الا فائدة صاحب الرقيق • ومن ثم سيقت حجة أن العمل الحر

أكثر كفاية من الرق • وأنه يخلق قوة شرائية محلية وسوقا لبضائع صاحب العمل وأنه سيثريه اثراء أكثر ، أو قد يحرره من خطر عصيان العبيد وانتفاضهم • ولكن الادانة النهائية للاقتصاد الرقى تعتمد على الأساس الأخلاقى الأوسع ، أى انه ظالم للعبيد ـ مهما كان خيره أو شره •

وانه لمن احدى النتائج التعسة البائسة للتفكير الاقتصادى • ان هذا الهدف الأبعد للاقتصاد ، غالبا ما يترك قابعا فى الخلف ، ولا يسمح له بالبروز الى الأمام الا عندما يكون النظام فى حالة دفاع عن نفسه • ان المفكر الاقتصادى غالبا ما يلبس ثوب الناصح لعميل خاص ، بدلا من أن يستعرض الاقتصاد ككل ، ويحكم على تدابيره واجراءاته وعملياته وأداتياته بالخير الأخلاقى •

— ٧ —

وقد يعرض الهدف الأخلاقى الاقتصادى الأخير ، بوساطة فحص للحدود الأخلاقية للدربة والاقتصاد (فى الأمور) ، وهو الاسم الذى يطلق على تنظيم المصالح مهما كانت محدودة ، وهو يتلاءم تلاؤما كليا مع الأثرة أى غياب الاحسان المستقل • ومن البين أن العمليات العادية للعمل والتجارة تقع داخل هذا التعريف • ان الوكيل الاقتصادى قد لا يكون مهتما بمجرد ربح شخصى، قد يكون وصيا أو قيما على ملجأ أيتام ، وقد يكون عميله مديرا لمجلس من مجالس البعوث الدينية الأجنبية ، وقد يمثل كل طرف بحق المصالح المكلف بها (١١) • ولكن قد يقف كل منهما ضد الآخر فى التعامل الاقتصادى البحت • فيتجاهل الطرف الأول عندئذ الكافر الجاهل ، ويتجاهل الثانى اليتيم • وقد يوضع عائل أسرة بالمثل ضد عائل أسرة أخرى ، أو قد يخدم مدير شركة حملة أسهم شركته دون اعتبار لحملة اسهم شركة أخرى • وعندما يقول مستشار اقتصادى للطبيب : « ينبغى أن ترفع من أجرك ـ انك تستطيع أن تفعل ذلك بسهولة » أو يقول لصاحب عمل محسن بصدد ارتفاع أجوره « ان هذا قد يكون خيرا من الناحية الدينية ، ولكنه ليس خيرا من الناحية العملية » ، فانه يخاطب مقياس الدربة أو النفعية المحدد • فاذا حكم عليه بنفس هذا المقياس المحدود فان الوكيل الاقتصادى يتحلل من التزام الشراء

(١١) أنظر لهذا الموضوع ب • هـ • وكستر « البداهة فى الاقتصاد السياسى » سنة ١٩٣٣ الكتاب الأول ـ الفصل ٥ •

من السوق الأغلى لمجرد طيبة قلبه ، أو من دفع أكثر من الضرورى من أجل فائدة تاجر مستحق •

وهذا المبدأ الحذر نفسه هو الذى يسوغ العلاقة التنافسية البحتة بين الأشخاص ، والتى تتميز عن العلاقة التعاونية • ومن ثم تقترن بمجرد « النجاح » أو « الهة التقدم » (١٢) أن دستورها من الفضائل الاقتصادية ، يؤكد التدبير (ولو لدرجة جعل اليد مغلولة الى العنق) والمثابرة واليقظة والتربص ، وكل تلك الفضائل التى تسهم فى حفظ موارد الشخص وزيادتها دون اعتبار للأغراض الأخرى • فى حين أن الغرض الأخلاقى ينص عينا على إن يؤخذ فى الاعتبار كل المصالح التى يؤثر عليها الفعل ، أو نتائجها فى جميع النواحى • ان المبدأ الحذر الذى يخدم عددا محددا من المصالح ينبغى أن يكون تابعا — على أسس أخلاقية — لمبدأ أوسع مدى وأرحب مجالا، يكفل خير ومصلحة الطرف الآخر فى كل معاملة • ويتضمن حافز الاحسان المستقل •

وسيهتم الاقتصادى الأخلاقى بأصحاب القسمة الضيزى • وسيضطرب للعجز النسبى لأى جانب فى معرفة مصلحته والسعى للحصول عليها • وسيضع نفسه ضد أى اقتصاد يستفيد من الجهل ، وسيحاول أن يشجع اقتصادا يحد من الاستهلاك الذى تروجه الدعاية التى لا هم لها الا الربح • ولن يقنع بنظام اقتصادى لمجرد أن أولئك الذين يستفيدون منه أكبر استفادة قادرون على الحصول على صفقات طيبة ، لأنهم فى مركز المساوم العاتى ، الذى يحمل الآخرين حملا على قبولها • وسيهتم لا بالصفقات فقط من حيث كونها صفقات ، ولكن بمركز الثقل والقوة فى المساومة •

ان القيمة الاقتصادية تخفى — عندما تقاس بالثمن — عدم التعادل فى قوة المساومة • انها تعكس ما يحصل عليه الفرد مما هو فى مسيس الحاجة اليه على أساس ما يتركه مما يحتاج اليه بدرجة ، أقل • ولكنها تتجاهل مكان الحاجات فى الموازين الشخصية للمتساومين • ان طرفا فى عملية التبادل يختلف عن آخر فى مبلغ احتياجه الى ذلك الذى يحتاجه حاجة أقل ، والذى يضطر الى تسليمه من أجل ما يحتاج اليه حاجة أكثر • ان الذى يمتلك قليلا

---

(١٢) أنظر ريسكن ، تاج الزيتون البرى ، المحاضرة ٢ •

مضطر الى أن يعطى من ذلك القليل الذى يحتاج اليه كثيرا ، على الرغم من أنه يحتـاج اليه حاجة اقـل من ذلك الشيء الذى يرغب فيه • ومن ثم فان شخصا لا يمتلك شيئا لا يستطيع أن يعطى الا عملا ، وقد يضطر الى اعطاء ذلك للحصول على القوت الضرورى والمسكن • اما الرجل ذو الأملاك الواسعة ـ من ناحية أخرى ـ فلديه الكثير الذى يعطيه ، ولا حاجة به الى العمل على الاطلاق ، وقد يحرم نفسه مما يحتاج اليه قليلا ، أو لا يحرمها شيئا عندما يعطى ما لديه •

وعندما يكون طرف من الأطراف فى موقف يتيح له أن يعطى ما يحتاج اليه حاجة قليلة نسبيا ، ويكون الطرف الآخر مضطرا الى اعطاء ما يحتاج اليه حاجة كثيرة ، تكون قوة الجانب الأول فى المساومة أعلى من قوة الآخر • ان كلمته هى العليا ، لأنه يستطيع أن يتحكم فى اعطاء الجانب الآخر لأملاكه وخدماته • انه يستطيع أن « يدفع » الجانب الآخر بالقوة الى الصفقة التجارية ، ويستطيع أن يملى شروط الصفقة • وهـذا الميل فى ميزان الاعتدال فى قوة المساومة يجنح الى التراكم والتكدس • وكل صفقة تزيد فائدة طرف ، وعدم فائدة آخر • وعندما يدفع بهذه المزية الى أبعد من نقطة معينة فانها تسمى « استغلالا » أو « عبودية الأجر » فى أقصى تطور لها •

وقد يعترض معترض بأن الاصطلاح « يجبر » و « يملى » لا يمكن أن ينطبق انطباقا دقيقا على قوة أكبر فى المساومة ، لأن الجانب الأضعف لا يزال حرا فى العمل والشراء والبيع ، ولا يزال حرا فى أن يفعل ذلك كما يشاء • ولكن التجاوز عن هذا النظام باسم الحرية هو تزييف لمعنى الحرية • ان الرجـل الذى ينبغى أن يضحى بالراحة والترويح عن النفس والتطور الشخصى لمجرد العيش ، أو المرأة التى تضطرها ظروفها الى بيع جسدها أو تموت جوعا ، « ليس لهم الا اختيار قليل أو لا خيار لهم على الاطلاق » ان نظاما اقتصاديا يختصر اختيارات أعضائه ، حتى ولو كان يعمل عن طريق اختياراتهم ، لايمكن أن يمتدح على أساس أنه نظام حر • وقد يصل ـ فى الواقع ـ الى نقطة يصبح من المشكوك فيه أنه خير من لا اقتصاد على الاطلاق ، ويغرى فيها ضحاياه بالنهب والسلب •

ويعنى هذا – اذا عبر عنه بطريقة أكثر اعتيادية – ان عدم التعادل الشديد فى الثروة دليل على اقتصاد غير سليم . وليس هذا لأن عدم المساواة فى الثروة يمحق القوة الشرائية للمستهلكين ، أو يزيل البواعث الى التثمير ، أو يخفض روح العمال المعنوية لكى يصبح النظام أقل فائدة وربحا للمستغل . انه غير سليم لأنه ظالم للمستغل بمعنى أنه يفشل فى ارضاء المطلب الأخلاقى القاضى بأن يكون الاقتصاد معنيا عناية متساوية بمصالح كل المعنيين بالأمر .

– ٨ –

ان التسويغ العقلى للاقتصاد يتطلب وفاء متنورا ، واخلاصا واسع الأفق لهدفه الأخلاقى . فينبغى ابطال الحذر الأنانى بالعدل والانسانية ، وضبط للمصلحة الشخصية المحدودة ، مهما كانت ثاقبة الفكر ومدبرة ومحسوبة بوساطة خير المجتمع فى المدى الطويل . وأين ينبغى أن يوضع هذ الضبط العقلى ؟ يوجد امكانان : ان هذا الضبط الأخلاقى ينبغى أن يوضع اما فى السلطة العامة أو فى ضمير أولئك الذين يشاركون فى الاقتصاد واراداتهم الأخلاقية . وينبغى على الاقتصاد اما أن ينظم نفسه أو أن يستسلم للتنظيم . و « التدخل » الذى يضيق به هو عقوبة استهتاره الأخلاقى .

ان الملاذ المألوف هو الحكومة التى تسن القوانين وتفسرها لضبط الاقتصاد فى سبيل الصالح العام . ويتمثل الاعتماد على تدخل الحكومة فى القول الآتى الذى قيل فى حينه بمناسبة الضنك الواسع الانتشار الذى تنبىء به نتيجة لاستعمال الآلة فى زراعة القطن فى جنوب الولايات المتحدة .

« ليس من عمل المجهود الفردى معالجة مشكلات من هذا النوع . ان المشكلات الاجتماعية – على وجه التحديد – لا علاقة لها بالمشروعات التجارية الخاصة . ونحن لا نستطيع أن نتوقع أن تكون لدى الزراعيين الصناعيين الجدد العزيمة أو القدرة على معالجتها . ان هذه هى وظيفة الحكومة .»(١٣)

---

(١٣) جـ . م . مورس « الثورة فى القطن » الجمهورية الجديدة ، أغسطس ١٩ ، ١٩٤٦ .

ان التعاليم القوية لماينارد كينز ، تدبر التدخل المنظم لا الجزئي للحكومة. واذا اريد لأعمال اقتصاد ما ان تكون خيرة وذات كفاية ، فمن اللازم أن تحدد الحكومة الاطار الذى تعمل داخله :

« ومن ثم أوافق ... على أن نتيجة ملء الفجوات فى النظرية القديمة لا يعنى أن نتخلص من « نظام مانشستر » . ولكن يعنى أن نشير الى طبيعة البيئة التى تتطلبها حرية عمل القوى الاقتصادية اذا أريد لها أن تحقق الامكانات الكاملة للانتاج . ان الضوابط المركزية اللازمة لضمان العمالة الكاملة ، ستقتضى طبعا توسعا أكثر فى الوظائف التقليدية للحكومة.(١٤)

ولكن الحكومة ليست أداة معصومة للضبط الأخلاقى . فقد تكون غير امينة على مهمتها . وهى مكونة من بشر قد يكونون أو لا يكونون ذوى نزاهة . ويوجد خطر وجود حلقة مفرغة : ان اقتصادا غير منظم قد يفسد الحكومة نفسها التى يطالب بتنظيمه . ان عدم المساواة فى الثروة يعنى عدم المساواة فى النفوذ ، وتكون النتيجة ان الحكومة تميل الى أن تصبح صوت وآلة هذه المصالح نفسها التى يطلب منها ان تصحح أوضاعها . بل ان « الرأى العام نفسه » قد يكون مجرد الرأى الشخصى لأصحاب الثروة المتفاوتة ، متيحا لهم أن يتحكموا فى وسائل الاعلام ، وفى هذه الحالة يصبح صنع الرأى العام الذى تعتمد عليه الحكومة شكلا من أشكال الاستغلال .

ان التوزيع الأخلاقى للبضاعة الاقتصادية ينبغى فى النهاية أن يحدد بارادة اجتماعية تعبر عن الاتفاق بين أشخاص يأخذ كل منهم فى اعتباره مصالح الآخر تعاطفا وتسامحا . ان الأحكام النهائية على اقتصاد ما — من الناحية المثالية — ينطق بها أشخاص اتفق على أنهم يعبرون عن الجميع . فاذا وجد مثل هؤلاء الأشخاص فى وظائف رسمية كان هذا خيرا ، ولكن لا يوجد الا احتمال ضئيل أن يوجدوا هناك ان لم يكونوا موزعين على نطاق واسع بين الأفراد والجماعات .

---

(١٤) جـ . م . كينز ، هاركورت ، بريس وشركاه ، ص ٣٧٩ .

ان اقتصاد المجتمع ـ مثل نظمه الاجتماعية الأخرى ـ سيعكس التنور الأخلاقي لأعضائه • ولا مهرب ـ هنا ، كما هو الشأن في أي مجال آخر ، من المسئولية الانسانية الفردية • ان عاجلا أو آجلا ، وفي مكان ما لابد وأن يكون هناك رجال يقومون بدور مزدوج ، قوم يخضعون حذرهم ونفعيتهم في أشخاصهم ، لضوابط الهدف الأخلاقي • ان الوفاء للغرض الأخلاقي لا يمكن أن يفرض من خارج ، بل ينبغي أن يغرس داخليا ، وهذا عمل يندر أن يتساوى فيه كل القائمين على التربية الأخلاقية وهم يعملون معا ، مثل الآباء والمعلمين والوعاظ ، والحكماء ، والقسس ، والخطباء ، ورجال الصحافة ، والموظفين •

ان الدعاة المتطرفين لمبدأ حرية التجارة ، الذين عهدوا بالاقتصاد الى وكلاء اقتصاديين يحكمهم الحذر الأناني ، ظنوا أن التنافس بين مثل هؤلاء الوكلاء شيء مجد أخلاقيا •

وقد افترضوا أن الناس جبلوا على أن يكون سعيهم الذكي في سبيل أنفسهم ، أيا كان نوع النفس التي يسعون في سبيلها ، خيرا لكل الناس، أوتوماتيكيا ، وأن الناس بالطبيعة مفطورون بنزعة الى التوافق والتناسق، بحيث أن كل ما عليهم أن يفعلوه لكي يروجوا التوافق والتآلف هو أن يكونوا طبيعيين •

وحيث ان علوم الطبيعة الانسانية والتجربة المرة للصراع ـ بين الانسان وأخيه الانسان ـ قد برهنت على أن الأمر ليس كذلك ، فمن الواضح أن الوصول الى مجتمع متوافق يقتضي أن تجبل الطبيعة الانسانية ، وتشكل على نحو يلائمه • ان الطبيعة الانسانية الأصيلة ينبغي أن تتحول الى طبيعة انسانية ثانية ، قبل أن يؤمن اتباع ما تحض عليه • وينبغي تهذيب وصقل بعض الدوافع الفطرية مثل الخوف والصراع وتعزيز وتقوية بعض الدوافع الفطرية الأخرى مثل التعاطف والحب والرحمة ، وأن تخضع الأولى للثانية • ينبغي تدريب الناس اجتماعيا • وينبغي أن يكتسبوا احساسا بالمجتمع كله ، وأن يكون حبهم له وتكريسهم له وولاءهم له هو المصلحة الغالبة التي تتحكم فيهم • وعندما تتحكم في سرائر الناس ، النية الطيبة ، فسيحاول

بعضهم أن ينافس الآخر آنئذ فى الأعمال الطيبة الخيرة • وعندما تصبح النفس اجتماعية ، وتتكيف للاشتراكية الأمينة فى حياة الجماعة ، فانالناس قد يرخون العنان للمصلحة الذاتية فى نطاق المصلحة الجماعية ، وتتم بينهم الصفقات والمساومات كما يطيب لهم ، فى نطاق الموازنة بين نمو ومصلحة الجزء ، ونمو ومصلحة المجموع •

ويوجد شكلان للمعرفة الاقتصادية • فيوجد من ناحية ، الذكاء الحذر ، أو ذكاء الدربة والتحوط ــ والدهاء والفطنة وبعد النظر ، والفهم والابداع والمهارات المتخصصة ــ التى تمكن الناس من أن ينتجوا ما يمكن أن يباع ، وأن يبيعوا ما ينتجون ، وأن يتفوقوا على منافسيهم • ومن ناحية أخرى ، يوجد ذلك التنور الاسمى الذى يصف أدوات الاقتصاد مع الهدف الأخلاقى فى صف واحد ، بعضها لبعض ظهير • وكلا الشكلين من المعرفة لا غنى عنه : ومن اللازم أن يقترنا فى نفس المجتمع ، وفى نفس الأشخاص ، وأن يكون الشكل الأول من المعرفة خاضعا للشكل الثانى •

ــ ٩ ــ

وفى حالة الاقتصاد ــ كما هو الشأن فى النظم الأخلاقية ، فمما ينير لنا السبيل أن نميز بين قانونين منطقيين للاصلاح ، متضمنين فى هدفه الأخلاقى الأخير : مقياس التحررية ، ومقياس العمومية • وكلاهما يتصل بحسم الصراع : ان التحررية هى المقياس الأخلاقى ، كما يطبق على الصراع الطبقى أو الثورة الاجتماعية داخل المجتمعات والعمومية هى المقياس الأخلاقى كما يطبق على الحرب أو لصراع بين المجتمعات • ولكلا المبدأين مغزى فى ميدان الاقتصاد •

ولفظ « ثورة اجتماعية » يستعمل عادة للدلالة على ثورة يحركها السخط الاقتصادى وينتج عنها توزيع جذرى جديد للثروة الاقتصادية والقوة • وما دامت الجماعات داخل المجتمع ، يوحدها الاحساس بفوائدها المشتركة أو مضارها المشتركة ، فانهم يكونون ما يعرف بالطبقات ، ويصبح صراعها صراع طبقات • ان الماركسية تدخل الجمود والحتمية فى ما هو ظاهرة دائمة ، تسمح بكثير من الاختلافات فى الدرجة • ويوجد ــ فى أى اقتصاد

دائما أولئك الذين يستفيدون من النظام أكثر من غيرهم، أو يكونون محظوظين نسبيا ، وأولئك الذين يستفيدون أقل ، وهم غير محظوظين نسبيا • ويبدو هذا الاختلاف فى اقتصاد اشتراكى مثل روسيا السوفيتية ، وفى المجتمعات الراسمالية أيضا • ومدى الفاصل بين المحظوظين وغير المحظوظين ، وتكتل بعضهم ضد بعض هو شىء عارض ، وليس جوهر المسالة •

وينشأ هقياس التحـررية من حقيقة أن الأخـلاق تنظيم للحياة لفـائدة العناصر المنظمـة ، لا من أجل وحـدة الكل ، ولكن من أجل الأجزاء • ومثل هذا النظام يمكن الدفاع عنه أخلاقيا فقط عندما يزكى نفسه لدى أعضائه على هذا الأساس • وهو يحد مصالح المشتركين فيه ـ شانه فى ذلك شان أى نظام ، ولكنه ـ شانه فى ذلك شأن اى نظام أخلاقى ، يضع الحـدود المطلوبة على كل جزء بالقدر المطلوب فقط لمصلحة الجميع •

وهذا هو المبدأ الذى يحدد الحق الأخلاقى لغير المحظوظين نسبيا فى الاحتجاج والمطالبة باعادة التنظيم ، عندما يعتقدون أن الحدود المفروضة ضيقة جدا • واحتجاجهم لا يسوغه فقرهم أو عجزهم أو ما يعانون من كبت واحباط ، أو حتى لأن نصيبهم من اجراءات الاقتصاد أقل من نصيب الآخرين ـ ولو أن ذلك يعطيهم حجة لقضية رابحة من النظرة الأولى • والعياذ هنا ليس أساسه مصلحة الجانب المظلوم ، ولـكن النزاهة والحياد كل الحياد • وقد يطالب الجانب المظلوم بحق ، ببرهان يثبت أن حرمانه النسبى أمر ضرورى فى سبيل مصلحة الكل •

وينطبق هذا التحليل على أدنى ضروب الاقتصاد التى يمكن تصورها ، وذلك مثل الاقتصـاد الذى يستخدم عمل العبيد فى سفن القادس الذين يستبدلون وقتهم المطلوب جدا ، وقوتهم الجسدية المطلوبة جدا أيضا ، بما يحتاجون اليه أكثر ـ وأعنى به تفادى العقوبة والموت جوعا • وهذا اقتصاد سىء من الناحية الأخلاقية ، لا من حيث متاعب العبيد ـ فقد لا توجد وسيلة اخرى للانتقال بالبحر ، وقد تكون هـذه الضرورات القاسية قد فرضـتها مصالح الجماعة بما فى ذلك العبيد أنفسهم • ولكن لأن الاقتصـاد يهمل مصالح العبيد ، ولا يقيم وزنا الا لمصالح المالك ، أو التاجر أو جلاب العبيد •

وقد يدعى المدافع عن مصلحة العبيد بحق أنه اذا أخذت كل المصالح فى الاعتبار ، فان الاقتصاد الناتج يوزع العبء بطريقة أكثر انصافا ٠ ومثل هذا الاقتصاد الأحسن قد يكلف الفئات الأكثر حظا بدوره فى تسيير السفن ، أو قد يخفف حمل المجذفين بأكل أحسن ، أو ساعات أقل ، أو قد يعطى المجذفين صوتا فى خطة المشروع ، أو قد يبحث عن نظام أحسن للنقل مثل المركب الشراعية التى تقلل من الأعباء والنفقات التى على عاتق المشتركين من البشر ٠

ان مطلب التحررية يجد تعبيره الحقيقى لا فى مجرد تأكيد ذات الأشقياء التعساء ، ولا فى حسدهم للمحظوظين ، ولا فى الشفقة التى يشعر بها تجاه التعيس ، ولكن فى ارادة الاصلاح ٠ ان الخطأ يكمن فى النظام ، ويجب التماس العلاج فى تحريره : لا فى تخفيف العذاب ، ولكن فى منعه ، لا بمعالجة المريض اقتصاديا ، ولكن بالتحصين الاقتصادى ، أو الصحة الاقتصادية ، لا بزيارة الفقير ، ولكن بازالة الفقر ، لا بوضع الرغيف فى فم الجائع ، واقامة ملاعب الحيوان (السرك) ، ولكن باعادة البناء الاجتماعى ٠ ان المجددين الاجتماعيين ــ بهذا المفهوم ــ محقون أعمق الحق فى أن يطالبوا باعادة بناء المنزل ، بدلا من طلائه أو ترميم أجزائه الكئيبة ، بحيث تصبح صالحة للسكنى بالتبخير ، أو التعطير ، أو المنومات ، أو التخدير ، هذا على شرط أن يؤخذ فى الاعتبار الأضرار التى يسببها الجميع عندما يكون اعادة البناء الجديد شديد المباغتة أو العنف ٠

فاذا فسرت على ضوء هذه الاعتبارات ، فان ما يسمى «بالحركة العمالية» كان حركة أخلاقية ، طبقت مقياس التحررية على النظام القائم أو العمل ٠ ويعتقد دعاتها ــ سواء أكانوا عمالا أم مصلحين يتحدثون باسمهم ، أنه كان من الممكن ان تقضى الحاجات الانسانية بتكاليف أقل لأولئك الذين يعملون بأيديهم ٠ وقد أكدوا أنه اذا كان المشروع كله يفهم على أساس مصالح العمال وأصحاب العمل أيضا ، فلن يشتمل على فئة من الأشخاص يقتربون جدا من مستوى الكفاف ، ولا حول لهم ولا قوة ولا استقلال ، كما كان حال العمال بعد الثورة الصناعية مباشرة ٠ ولقد احتجوا فى نزاعهم بأن النظام القائم كان نظاما معيبا ناقصا لم يخلص نفسه من ميراث النهب والاستغلال ٠

وطلبوا من الموظف والمستهلك والقاضى المحايد أن يخطط اقتصادا أكثـر تحررا ٠

وقد لاقت الحركة العمالية فى مسعاها نحو الهدف ــ معارضة المصالح الخاصة أو المكتسبة قانونا ٠ ولـكن بمنطق تسويغ الحركة العمالية ، فقـد كانت القوة المعارضة ضربا من القتامة أو العماية ، التى فشلت فى أن تبدأ من المسلمات الأخلاقية الحقيقية ، وتواجه مضامينها الانسانية الواسعة ٠ وقد كان موضوع المبدأ ــ من هذه الناحية ، بين أصدقاء العدالة الذين رغبوا فى أن يحصل الجميع على ما هو حق لهم ، والشركاء الأغبياء فى الظلم الذين قنعوا بأن يحصل البعض (وهم عادة أنفسهم) على نصيب غير متساو ، أو بين أولئك الذين اقترحوا التعادل فى القوة المساومة وأولئك الذين ارتضوا عدم تعادلها ، وربحوا منه ٠

ولكى يزيد العمال قوتهم فى المساومة ، فانهم يساومون جميعا كطائفة ٠ ان حاجة صاحب العمل لخـدمات عامل واحد حاجة ضعيفة جدا ، وحاجة العامل الفرد للعمل حاجة عظيمة جدا ، لدرجة أن صاحب العمـل يستطيع فعـلا أن يملى شروط اتفاقهما ٠ بيد أن العمـــال عندما ينظمون ، فانهم يستطيعون أن يمنعوا كل خدماتهم ، وأن يعوقوا صاحب العمل عن القيام بعمله على الاطلاق ، ويمكن قضاء حاجات العامل الفرد ــ فى غضون ذلك ابان فترة المفاوضة ٠ من حصيلة مشتركة من مال مدخر ٠ ان قوة العمال على الامتناع أو « الاضراب » سلاح يستعمل ضد قوة صاحب العمل على منع العمل ٠ وتكون المساومة الجماعية بهذا المفهوم صراعا بين مصالح متعارضة ــ هى امتحان فى قوة الاحتمال والصمود أو تبادل تهديدات ، ويفكر كـل طرف فقط فيما يجنيه أو يفقده ، فى مكسبه أو خسارته ٠

أما عندما ينظر الى المساومة الجماعية لايجاد حل أساسى لمسألة الصراع ، فان الفروض المنطقية للمناقشة تتغير وتنتقل ٠ ويلجأ كلا الطرفين للرأى العام ، أو الى طرف ثالث يمثل الجمهور ، الى مسئول حكومى رسمى ، أوالى حكم محايد ، أو خبـير فى العلاقات الصناعية ٠ وفى خـلال المناقشة تتسع المسألة ، وينمى ممثلو أصـحاب العمل والعمـال أنفسهم اتجاها من عدم

التحيز - ويعترف كل بدعاوى الآخر ويضيفها الى دعاويه حتى يشترك كلاهما فى حل للمشكلة المشتركة يوفق بين مصالح المعنيين بالأمر جميعا ٠

ولكى نفهم دوافع تنظيم العمال فمن المهم أن ندرك أنه محاولة للحصول على القوة والحصول على حقوق ٠ ان صاحب العمل الذى « يعامل موظفيه معاملة حسنة » ويساعدهم على خلق « اتحاد شركة » أو الذى تزور زوجته بيوتهم وتحسن اليهم ، غالبا ما تبدو عليه الدهشة الممزوجة بالألم ، عندما لا يعترف الذين تلقوا هذا الاغراق والفيض فى البر ، بالمعروف ، بل ويظهرون الضيق والنفور٠ ان هذا الاباء والاحجام عن تقبل العطايا والصلات، مع رد الجميل جزاء للاحسان ، مرده ، جزئيا على الأقل ، الى تنافس فى القوة ، ذلك لأن اليد العليا خير من اليد السفلى وأقوى ٠ ان الاعطاء نوع من التسلط والتحكم ٠ ولكن السبب العميق لموقف العمال المنظمين يكمن فى حقيقة انهم لا يسألون معروفا ، ولكنهم يطلبون حقوقا يختارون بها ما هو خير لهم ، ونصيبا عادلا فى أعمال الاقتصاد الذى يشتركون فيه ٠

وعندما يؤخذ الاقتصاد بصفة عامة على أنه نظام قصد به تزويد الحاجات الانسانية بوفرة ما استطاع الى ذلك سبيلا ، فينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار التأثير السلبى لآلام العمل - ليس الألم فى مفهومه المحدد فحسب - ولكن الارهاق ، والقلق ، والضيق - وعندما تكون القيم المباشرة للعمل سلبية ، لدرجة أن الانسان يعمل فقط ، لكى يتفادى العمل فى وقت مستقبل ، أو على أمل التعويض ، فمن الواضح وجود خسارة ٠ ولكن عندما يستمتع بالعمل نفسه لأنه يرضى الكبرياء والزهو ، أو حوافز الخلق فى الصنعة الماهرة والادارة ، فتوجد قيمة ايجابية ينبغى أن تضاف ، لا قيمة سلبية تحذف ٠ الا التوكيد الحديث على سيكلوجية العامل (١٥) - دافعه وشروط سعادته الشخصية - لها قيمة أخلاقية لا مجرد معنى أداتى فحسب ٠ ان التأثير المقبض للتصنيع الحديث ، الذى يميل الى تحويل العامل الى مجرد

---

(١٥) أنظر و٠ د٠ أولبرت ، « النفس فى علم النفس الحديث » ، المجلة النفسية ٥٠ (١٩٤٣) ص ٤٧١ - ٤٧٢ ، ت٠ ن٠ هوايتهد « القيادة فى مجتمع حر » ١٩٣٧ ، ن ٠ ج ٠ رويث لذبرجر ، و ٠ ج ٠ ديكسون « الادارة والعامل » ١٩٣٩ ، أنظر ايضا كتابات تورستين قبلن ٠

انسان آلى ، أمر مؤسف ، لا لأنه يقلل من كفاءته فحسب ، ولكن لأنه يحرمه من الخير ٠

— ١٠ —

ومن الواضح أن قانون العمومية يمكن تطبيقه على الاقتصاد ٠ ان علاقاته المفيدة تشمل كل أفراد البشر الذين يواجهون — لما لهم من حاجات — أحد بديلين ، فاما أن ينهب بعضهم بعضا ، أو يدخلوا فى معاملات تفيد الجانبين٠ وعندما يقف اقتصاد عند حدود جغرافية أو عنصرية أو تخوم قومية ، بينما يوجد أشخاص لهم مصالح وموارد قريبة فى متناول اليد على الجانب الآخر من الحدود ، فعند هذه النقطة ليس ثمة اقتصاد ٠ وتوجد خسارة لذلك الخير الأخلاقى الذى يعطيه الاقتصاد ، وأعنى به عدم الصراع والتعاون ٠

وهذه القوة الواسعة للاقتصاد تبلغ حدا أدى الى أن يكون الاقتصاد الدولى هو أول نظام عالمى يتطور ، وهو الذى مهد الطريق لظهور نظم أخرى ٠ ان التاجر ضمن المكتشف وكفله أو صاحبه ، وكثيرا ما كان هو نفسه المكتشف، أو الغازى أو المبشر ٠ وعلى الرغم من أن الصلات الأولى اتخذت شكل النهب، الا أنها أدت مباشرة الى التبادل حتى مع السكان الأصليين الجهلاء الذين لا حول لهم ولا قوة ٠ ان حوض البحر الأبيض المتوسط وأوروبا وأمريكا وأخيرا الغرب والشرق قد وحدتها التجارة ، فى حين أنها لا تزال منقسمة انقساما عميقا فى الضمير والنظام السياسى والقانون ، والعلم والفن والدين ٠

ان الاقتصاد يميل الى اقتصاد عالمى — الى اقتصاد يشمل كل الانسانية ٠ ولا يعنى هذا — كما يفترض فى بعض الأحيان — أن المعاملات المالية الواسعة أكثر فائدة بالضرورة للمشتركين فيها من المعاملات المحلية ، أو أن المعاملات التجارية بين الآسيويين والأوربيين ، الذين تفصل فيما بينهم عشرة آلاف ميل ، أكثر فائدة من تعامل بين جارين أوربيين ، أو أن المعاملات بين بلاد كثيرة أكثر فائدة من تعامل بين بلدين ٠ قد تكون كذلك وقد لا تكون ، والأمر يتوقف على ما يعطيه طرفان او أكثر بعضهما لبعض فى مقابل مايأخذه

كل طرف على حـدة • ان أصحاب الاقتصاد المحلى قد يحرمون من امكانات الربح المتاحة فى اقتصاد أكبر وأوسع • ان اقتصادا مدنيا بحتا قد يعجز عن أن يبادل فائضا اقتصاديا أو صناعيا للحصول على نتاج زراعى ، ومن ثم يكون الاقتصاد القومى خيرا من الاقتصـاد الاقليمى البحت ، ولكن لا يتبع هذا أن تكون التجارة المحلية (مثل متجر يبيع بالقطاعى مثلا) ، أقل ربحا وفائدة • ولقد يسرت طرق المواصلات الحديثة أعمال التجـارة بين الأماكن البعيدة ، أو عن طريق وسيط ثالث ، ولكن مثل هـذه المعاملات البعيدة أو غير المباشرة ليست بالضرورة أكثر فائدة من المعاملات المتجاورة • وبالجملة فان الاقتصاد الدولى يضاعف ابدال الاختيار الاقتصادى فقط •

ان الأحكام المعيارية التى تطبق على اقتصاديات محددة أو قومية ، يمكن تطبيقها ايضا عـلى الاقتصاد العالمى • وقد تفتقـد أداتيا ، لأنها تفشل فى التطبيق ، أو لأنها تولد أسباب فشلها• ان الاقتصاد العالمى عرضةللدورات، وللاحتكارات (وتسمى هنا الكارتل أو الاتحادات الصناعية) ، وللادخار الزائد وتدهور القوة الشرائية ، وفائض الانتاج ، والبطالة ، والتضـخم ، والامتصاص لمنع التضخم • وقد يخلص اقتصاد عالمى ، أو لا يخلص ، لهدفه الأخلاقى فى تحقيق حاجات الجميع الى الدرجة القصوى • فاذا أريد تحقيق هذا الهدف ، فينبغى أن يمسك بزمامه ساسة دوليون ، يتميزون بالايمان وسعة الأفق ، أو ، فى نهاية الأمر ، يوضع أمانة فى عنق سياسة دوليـة اقتصـادية تتميز بالشمول والاحـاطة ، بحيث تتوزع توزيعا واسـعا بين الأفراد والجماعات ، أو الحكام الوطنيين الذين يدبرون أموره الاقتصادية •

على أن الاقتصاد الذى يرضى مقتضى العمومية قد يفشل مع ذلك فى ارضاء مقياس التحررية • ان عـدم التحررية هو الذى شـان وعاب وأدان النـظم الاقتصادية الاستعمارية فى القرن التاسع عشر • ان القوة الأوروبية ، التى اسـتوردت العـاج من أفريقيا ، أو التوابل من جزر الهنـد الشرقية ، أو استخدمت العمال الوطنيين لنمو الموارد المحلية ، كثيرا ما استغلت الجهـل والفقر • وقد كان اقتصادا على المستوى العالمى وفق طريقته ، حيث ان كـلا الطرفين حصل على ما يحتاجان اليه حاجة كبيرة ، فى مقابل ما يحتاجان اليه حاجة قليلة • ولكنه كان يعتمد على قوة مساومة غير متكافئة بطريقة فظيعة ، ومن ثم فقد كانت قسمة ضيزى •

وليس من شك فى أن مجرد الحذر يملى زيادة للقوة الشرائية لما يسمى بالشعوب التابعة ، الى درجة معينة ، ولكن هذا لن يسد الهوة بين الاقتصاد الأنانى والاقتصاد الذى يقاس بفائدة الطرفين • ان الاعتراف المحايد المقسط بمصلحة الشعوب التابعة أنفسها هو فقط الذى يعين وجوب استقلالهم ، اى تشجيعهم لتنمية مواردهم الخاصة وصناعاتهم الخاصة ، حتى يستطيعوا المنافسة على قدم المساواة مع الاقتصاديات المتطورة فى أوربا وأمريكا •

وسينظم اقتصاد عالمى متحرر باسم الانسانية جميعا ، وما سيضع من قواعد ستكون له أولوية على أى اقتصاد نظم من أجل أى جزء محدد ، وستلغى مقتضياته ما يسمى « بالمصلحة الذاتية القومية » اذا ما نشب صراع بين الاثنين • وهذه الفكرة تمرع فى الأفواه أكثر مما يفهم معناها • فربما كانت المصلحة الذاتية الوطنية ليست الا ما يقوله وطنى عنها ـ دون احتجاج كبير من اخوانه المواطنين • ولكن لنفترض أن مقياس المصلحة الذاتية الوطنية هو الشرط الذى تفرضه لصالح أعضائها كما هم وأينما كانوا • عند ذلك قد يبحث شخص فيما اذا كان اقتصاد وطنى حدد هكذا ، يؤدى وظيفته احسن مما لو مد معاملاته الاقتصادية خارج حدوده •

ولا يشك انسان أن الأمر كان هكذا الى حد ما • ان شعب الولايات المتحدة يستفيد دون شك من الانتاج الضخم الذى ، لولا ولوج الأسواق الخارجية ، لما كان ممكنا • ولكن الاقتصاد العالمى يقف على أرضه المستقلة الخاصة ، على أنه خير لمصالح البشر جميعا كما هم ومهما كان أمرهم • وكل التصريحات فى السنوات الأخيرة من ميثاق الأطلنطى الى المبادىء الموجهة للمجلس الاقتصادى الاجتماعى ، والبنك الدولى وصندوق النقد الدولى ، والميثاق التجارى للأمم المتحدة ارتكزت جميعها على هذا الأساس الواسع ، وأكدت أن المطالب التى تقوم على هذا الأساس لها أولوية على مطلب يقوم على أساس المصلحة الوطنية الأضيق • ويؤمل أو يعتقد اعتقادا ـ أو يتفق المطلبان • وقد جرت العادة أن يركز على هذا الاتفاق ـ (وذلك للاستهلاك المحلى) ـ حتى تكون الفكرة خليقة باستمالة المطلب القومى أكثر من المطلب الدولى •

ولايو جد سبب لافتراض اتفاق المطلبين فى تطبيقهما كلية ، الا اذا اعتبرت المصلحة الوطنية شاملة لمصلحة خيرية فى الشعوب الأخرى • (١٦)

ومن ثم فعندما تدان سياسة استغلال المناطق التابعة ، فلا يحدث ذلك لمجرد أن هذا ضار بمن يقع عليه الاستغلال ، ولو أن ذلك صحيح ما فى ذلك شك • وعندما يسلم بأن من حق الشعوب جميعا ان تحصل على المواد الأولية الأساسية ، فليس هذا لمجرد أن هذا سيحسن مركز أولئك الذين احتكروها• وعندما ينشأ بنك دولى لعمل قروض للاقتصاديات المتخلفة ، فليس هـــذا لمجرد أن هذه الاقتصاديات ستوفر عند ذلك عملاء للاقتصاديات المتقدمة • ان هذه الاقتراحات فى تحليلها النهائى ، ووراء نقطة معينة ، تستند الى حجة خير جميع من يعنيهم الأمر ، وتتطلب أن يكون الحافز الذى يحرك المشتركين هو الاحسان المستقل • واذا لم تقم المناقشة على هذا الأساس ، فلا يمكن أن تروق الحجة فى نظر كـل الجوانب ، ولا معنى للأمل فى الاتفاق بواسـطة مؤتمـر يضم كـل الأطـراف تحت الضـوء الكامل للحقـائق والامكانات الاقتصادية •

وانه ليثير الاعجاب أخلاقيا تفريج الكرب فى كل أرجاء العالم ، ولكن اذا قدر لذلك أن يتم بالوسائل الاقتصادية ، فينبغى الاحتفاظ بأجهزة الاقتصاد وأدواته • ومن الصحيح أن مذهب السامرية الخيرة لا يقتصر من حيث المبدأ على الجيران الأقربين : فالناس جميعا جيران بمقتضى المبادىء الانسانية ، وفى عصر الطيران ، فان الطريق من بيت المقدس الى جـيريكو يكتنف الأرض • بيد أن تضميد الجروح ليس اقتصادا ــ الا ــ ولا يوجد هـذا فى الحديث

(١٦) ان الافتراض الذى لا يبـرر له بأن المطلبين يتفقان يشرح بشكل أكثر تحديدا بقول نموذجى عن العلاقات الاقتصادية بين الولايات المتحـدة وامريكا اللاتينية • فبعد أن وضـع أساس المبـدأ القائل « بأنه فى العالم البروتستانتى •• ينبغى أن تكون المصلحة الذاتية الذكية هى القوة الموجهة الكبرى » ، يستمر الكاتب قائلا « ولا توجد سياسة ترضى الولايات المتحدة لا تسهم فى المصلحة العامة لنصف الكرة الأرضية كله ــ ويشمل ذلك الولايات المتحدة » • هى سياسـة الجار الحسن سياسة صالحة » • مجـلة نيويورك تايمز ، مارس ٢٨ ، ١٩٤٨ •

الدينى عن السامرى ــ اذا صــاحبه توقع عمل شىء ايجابى ، بعد أن يلتئم الجرح أخــيرا • ولن يزال الناس والأمم فى أى اقتصاد مثالى يتعاملون مع بعضهم البعض ، أخذا وعطاء على غرار شبيه بالتجارة • وقد يرتفع شأن مصالح كل شخص الى أعلى مستوى انسانى ، وقد يؤثر الناس الفن والعلم والتقوى على المتاع والبضاعة المادية • وقد يحوز كل الناس والجماعات على ثروة وذكاء متساويتين ، وذلك بعد ازالة القوة المساومة والفقر والاستغلال• ولكن لا يزال من الخــير أن يتبادلوا ويتقايضوا ابتغاء الفــائدة المتبادلة • وبتقسيم العمل واتحاد الجهود ، فانهم خليقون بأن ينتجوا بمزيد من الوفرة من أجل اشباع حاجاتهم المتعددة •

— ١١ —

ان التكنولوجيا الاقتصادية تشمل كل المعونة التى تناسب أى استعمال اقتصادى • وزيادة التخصص الفنى هو أحد ملامح التاريخ الاقتصادى التى لا جدال فيها • وينعكس التقدم السريع للاكتشاف العلمى فى سرعة التقدم الصــناعى ، وقد انعكس بطريقة فورية حتى انه لم تكد تكتشف الطبيعــة النــووية الا وتوقع خيــال الصناعيين تطبيقات لها فى الحــرب والهندسة والطب • وليس من شك فى أن التكنولوجيا تضغط بقوة وبشدة على العلم حتى انها لتتغلب عليه وتضــع العــربة التــكنولوجية أمام حصــان العلم • ويستجيب العلم الآن لمطالب التكنولوجيا بدرجة كبيرة ، حتى ان المختبرات العلمية تقيــم الآن تحت سقف واحــد مع الهندسة ، ويسكن البحــث مع الصناعة فى بيت واحد •

وتســتفيد الصناعة من التطبيقات الرياضــــية والطبيعية والكيميوية • وتستفيد الفــلاحة وتربية الحيــوان من تطبيقات الكيمياء وعلم الأحيــاء • وتستفيد الادارة الصناعية والاعلان من تطبيقات علم النفس وعلم الاجتماع• وتستخدم التجارة المحامين ورجال السياسة الذين لهم نفوذ وتأثير على ذوى السلطان • وكل هذه تكنولوجيا خارجية ، أى استفادة من معرفة مستمدة من مصادر غير علم الاقتصاد نفسه ، وتخصص لأهداف اقتصادية •

وتوجد أيضا تكنولوجية اقتصادية داخلية يستفيد فيها الاقتصاد من تجاربه الخاصة أو يستعمل فيها المعرفة الاقتصادية · وقد يستعمل هذه المعرفة وكيل اقتصادى فرد لفائدته الشخصية ، أو تستعملها صناعات منظمة وشركات ، أو تستعملها حكومة · وقد تستعمل لتسهيل الاقتصاد برمته ، لكى تقيله منعثرة ، أو تشفيه من ازمة ، أو ورطة، أو تمنعحدوثها، ولتزيد الدخل القومى ،أو لتوفر العمل والقوة الشرائية حتى تستمر عجلات الاقتصاد فى دورانها ، أو قد تستعمل لرفع النظام الى مستوى أعلى من الانسانية والعدالة · وكل هذا واضح بشكل لا يحتاج الى شرح ·

ان الاقتصاديات الحاضرة والمستقبلة سواء أكانت فردية أم جماعية اقتصاديات مخططة : درست وفحصت وصححت وطورت ونميت على ضوء نجاحها فى تزويد المجتمع بالمزايا والفوائد المقصودة من الاقتصاد · ومن الصحيح أنه على الرغم من بطلانالأساطير الميتافيزيقية والتاريخية التى وضعت الاقتصاد بعيدا عنالارادة ، فلا يزال هناك شعور بعجز الانسان عن أن يبارى انتاجه : ان الانتاج ، والتوزيع والتبادل ، والتكنولوجيا المتقدمة ، وتخصيص وفصل وتنسيق الخدمات ، وخلق رأس المال وتعبئته ، ووكالات التمويل ، واعمال البنوك والقروض ، وتنظيم العمل ، ووسائل اخرى لا حصر لها ينتج فيها الاقتصاد ويتعضى ، تشكل نظاما واسعا جدا ومعقدا جدا بدرجة تنزع بالفرد الذى يولد فيه أن يتقبله بخيره وشره على أنه قضاء ينبغى أن يمتثل له · ولكن فى حين يلقى الاقتصاد الحديث حملا متزايدا على قدرة الانسان على تنظيم نفسه ، فلا يوجد قدر طبيعى أو تاريخى يمكن أن يعفيه من هذا الحمل·

وهنا ، أيضا ، فان امتداد الاقتصاد الى الآماد الدولية والعالمية الأوسع ، يشير الى معناه الأخلاقى · فليس ثمة اقتصاد عالمى ، كما انه ليس ثمة ضمير عالمى ، أو نظام حكم عالمى ، أو قانون عالمى ، وهى اذا وجدت على الاطلاق ، فانما توجد كذبذبات أو بدايات خام فقط · بيد أن هناك شعورا محسوسا بالحاجة لهذه النظم وارادة وعزما لبلوغها · وحيث ان الانسان فى مسيس

الفصل السادس عشر

دعاوى الديمقراطية

ان الديمقراطية على الرغم مما جرت العادة به من وصفها بأنها «شكل من اشكال الحكومة» هى فى الحقيقة نظام اجتماعى ، تكون فيه الحكومة بمعناها الدقيق مجرد جزء • ويمكن أن تدعى بحق ايدولوجية ، لأنها تحدد نظام القيم يتغلغل فى كل النواحى الاساسية للحياة الانسانية •

وميزة الديمقراطية – بهذا المفهوم الواسع – هى أن انصارها لايدينون بالولاء لها فحسب ،ولكنهم يعتقدون أن دعاوى تقبلها أسمى من اى دعاوى لأيدولوجية منافسة • انها تعتبر علامة على التنور فى هذا العصر الحديث أن يصطنع الناس موقف النسبية الارتيابية حيال ولاء المرء الأساسى ـ سواء كان ولاء لله ، أو للوطن أو لأى قضية • والتأثير تأثير متناقض على نحو عجيب • ان من يدعى لقضيته أنها حقيقية او صحيحة ، فى معنى ما ، يقدم أسبابا لذلك فى حين أن من لايدعى شيئا لقضيته ودعواه ، سوى انها دعواه فحسب لايبحث عن برهان الا تأكيده هو • ومن ثم تولد النسبية الشاكة التعصب • ومثل هذا التعصب هو أسوأ ضروب التعصب لأنه غير قابل للاصلاح ولا يتوب • وهو يغمض عينيه عن البينة ويصم أذنيه عن الحجة • وهو يقابل المذاهب والنظريات المعارضة بعقل مغلق وارادة عارية • وهذا الضرب من التعصب لايخضع الا لحكم القوة ، وشهادة اعتماده هى قوته على البقاء • وتقدم صحة شهادته على نجاحه فى البقاء حيا • ومن ثم فهو ينذر نفسه لزيادة قوته وتحطيم منافسيه •

ان نصير الديمقراطية يرفض النسبية الشاكة ويطلب الحقيقة • وهو يرفض الاعتراف بأن الديمقراطية ليست الا أيدولوجية واحدة من بين ايدولوجيات متصارعة كل منها خير لأنصارها • وهو يدعى أنها شكل سام من نظام اجتماعى يؤيده التنور المتقدم ، وهو مقبول حتى للمعارضين المعاصرين ، ويتناسب قبولهم بالقدر الذى يتغلبون به على جهلهم أو عدم تجربتهم أو ضلالهم الادارى ، اى بمقدار ماتدخل فى العقول المفكرة المحايدة •

وتستند هذه الدعوى العريضة الجريئةعلى التطابق المزعوم بين الديمقراطية والاخلاق ،فعندهـا أن الديمقراطيـة هي التنظيم « الصحيح » للمجتمع ، أوهي الطريقة التي ينبغي أن ينظم بها المجتمع ، أو المجتمع الصالح ، وتخلع عـلى الاصطلاحات « صحيح » و « ينبغي »معنى أخلاقيا ، والأخـلاق بمعنى تنظيم المصالح بغرض ازالة الصراع واحلال التعاون · وبهذا التأويل تطبق الأخلاق على كل المصالح ، وعلى كل الأشخاص على أساس أن لهم مصالح وعلى كـل العلاقات بين المصالح · ولا يتوقف ذلك على الطابع الخاص للمصالح ولا على وقتها ومكانها ، وهي لا تعتمد على الموضوع المعين للمصالح ، ولا على العنصر، أو القومية أو الظرف · ولا يوجد مجتمع من الناس تتقاطع مداراته ، أو تتلاقى مصالحه ، بحيث لا يطبق عليه هذا المقياس سواء مدحا أو قدحا ·

ان الديمقراطية هيالتطبيق الاجتماعي لهذا المبدأ وهي تبدى نفسالعمومية· والديمقراطية في معناها الأساسي هي مجتمع من الأشخاص يديرون علاقاتهم وأمورهم بطريقة يتفادون بها شرور العزلة ، والاحباط والعنف ، ويصلون الى خـير الحياة البريئة المثمرة معا · انها اتساق ارادات يصلون به الى التحقيق الأقصى لمصالح كل المعنيين بالأمر · والمجتمع الديمقراطي ، بهذا التفسير هو المجتمـع المثالي ، وبمقدار ما يتحقق من هـــذا المثال ، يستحق المجتمع اسم الديمقراطية ·

— ٢ —

وخشية أن يبدو هذا التعريف للديمقراطية تحكميا ، أو أنه يمثل فقط غلو أنصارها ، ينبغي أن يفحص بالمقـارنة بالاستعمال اللغـوى التقليـدى · لقد اقترنت الديمقراطية دائما بلفظ « الشعب » كقول لنكولن التقليدى «حكومة الشعب بالشعب وللشعب » · ان أحكام الديمقراطية القادحة أو المـادحة عكست المعاني التي خلعت على هـــذا اللفظ : ان ســوء سمعة الديمقراطية النسبي في الأزمنة القديمة كان يقوم على فكرة انتقاصية تحط من قـدر « الشـعب » · في حين أن سمعتها الحســنة نسبيا في الأزمة الحديثة تقوم على فكرة مفرطة تمجد « الشعب » ·

فأما الفكرة الانتقاصية التى تحط من قدر «الشعب» ، فقد نجمت ،احتمالا ، من تقسيم المجتمع الى طبقات أو طوائف • فمنذ فجر التاريخ ، وفى جميع أرجاء العالم ، كان للمجتمعات الانسانية ـ كقاعدة ـ كيان هرمى : رئيس وراثى ، ملك يسمو بعظمته فوق الجميع ، ويحكم بالأمر الشخصى ، وحكومة قلة أو أرستقراطية وراثية ، يتمتعون بمميزات خاصة ويكونون حاشية أو بطانة الملك المباشرين • وفى الطرف المقابل ، بقية أكبر عددا واقل امتيازا وكرامة • ان الاصطلاح « ديمقراطية » ظهر اول ما ظهر على أنه اسم لمجتمع تحكمه هذه الطبقة الأخيرة الأكثر عددا ، « الشعب » وتميزت الأبدال حسب العدد ـ حكم الفرد ، أو القلة ، أو الكثرة ـ وكان يفترض أن الكثرة أقل ثروة ومعرفة وكفاءة وبسالة •

وعندما تتحقق الديمقراطية بالثورة ، فان هذا المفهوم يكون له دائما تسويغ معين • فالقلة الموجودة فى القمة لابد وأن تكون قد اختيرت بشكل ما لكفاءتها وأولئك الذين يوضعون فى القمة عندما يقلب الهرم ، سوف يحتفظون دائما ببعض خصائص ومميزات القاع • ولن يتمتعوا ـ كفئة ـ الا بالقليل مما يسمى « امتيازات » • وسيكونون أقل مهارة فى فن ادارة الأمور ، وأقل نزاهة وحيادا ، حيث أن المرجع أن تحكمهم الغيرة والجشع •

ان مفهوم الديمقراطية على أنه قلب للهرم الطبقى ، أو قلب للمجتمع رأسا على عقب ، وأنها تضع فوق القمة أولئك الذين ينتمون للقاع ، هذا المفهوم ما فتىء سائدا فى عقول الناس • ان استنكار الثورة الفرنسية ، وثورة البروليتاريا فى روسيا كانت تعتمد الى حد بعيد على هذا الأساس • بيد أنه وجدت نزعة الى نقل التركيز من طبقة أدنى وأكثر عددا الى نوع من العقلية يفترض أنه يميزها • وقد ادخل بوليبياس ،قديما ، الاصطلاح Ochlocracy اسما لحكم الغوغاء (١) • ولكن الخصائص العقلية للغوغاء لا تقتصر على أية

---

(١) أن الاصطلاح Ochlocracy يعنى الضوضاء والشغب ، هذا اذا قورن باصطلاح آخر أقل اثارة للبغضاء وهو Onuos الذى استعمل كثيرا ليعنى الكثرة أو كل سكان بلد • ويبدو ظل مشابه للمعنى فى الكلمة الانجليزية « الغوغاء » متميزة بذلك عن « الشعب » •

طبقة اجتماعية متميزة ، فقد أصبحت كل أجزاء المجتمع معرضة لنداء الكافة ، مع انتشار التعليم ، وارتفاع مستوى المعيشة ، واصبحت عرضة للدهماوى الذى يحتقر عقول الناس ليكسب تاييدهم الأعمى ·

وعندما تؤخذ الديمقراطية على أنها تعنى حكم الشعب ، وعـــندما يؤخـــذ الاصطلاح « الشعب » ليعنى الغوغاء أو عقلية الغوغاء ، فان دحضها واضـــح بنفسه · فاذا كانت الديمقراطية تعنى حـــكم الذين لا يصلحون للحـــكم ، فان تعريفها يدينها ، وبدلا من أن تكون خير شكل للمجتمع ، تصبح أسوأ شكل (٢) · فاذا أريد تسويغ حكم الشعب ، فلابد من الاعتقاد بأنهم خير من يستأهلون الحكم ، ليس بالضرورة أن يكونوا مؤهلين لذلك جيدا ، ولكنهم على أية حال هم الأكثر استئهالا ، وأقل من تنطبق عليهم كلمة غير مؤهلين ، ما فى ذلك أدنى ريب ·

وللديمقراطية ثلاث دعاوى لارضاء هذا المطلب ، فهى أولا – تنظر الى الطبيعة الانسانية نظرة متفائلة · وهى تحكم على الناس بالقدرات التى يظهرونها فى أحسن أحوالهم · وقد كانت الديمقراطية الحديثة فى فجرها الوردى متفائلة جدا · فقد بدا أن التخلص من قيود العسف والتعصب والفتنـــة – فى القرن الثامن عشر – يبشر بانتصار مباشر مجيد لتلك الملكة الفعلية التى تميز النوع الانسانى من الوحش · ودعت خيبـــة الأمل التى تلت ذلك ، الى مزيد من الصحو والصبر ، الى جهاد طويل لا نصر سهل · فاذا كان الناس ، فى الواقع من الأمر غير عقليين – فقد كان لديهم على أى حال امكان العقلية ، بمعنى أنها كامنة فيهم ، وفى وسعهم أن يصبحوا عقليين بوساطة التربية واتاحة الفرصة ·

وثانيا ، ان الناس هم خير من يحكم ، لأن خيرهم هو الموضوع الذى فى الميزان وهو الخطير الشأن عندهم ، وهم أنفسهم خـــير من يحـــكم عليه · وقد برهنت التجربة على أن خير ضمان فى المدى الطويل للتأكد من اعتبار مصالح الناس

---

(٢) ولم يجد أفلاطون بالمثل – صعوبة فى البرهنة على أن الأرستقراطية هى خير شكل للمجتمع لأنه عنى به أنهم خير من يحكم · ويميل الانســـان الى ذكر الكلمة المقابلة لأرستقراطية لسوء وقعها على السمع ، « حـــكم الأسوأ » ولسوء الحظ أن الكلمة هى كالسيتقراطية ·

ورعايتها واشباعها على يد المجتمع ، هو أن يتولوا هم مسئوليتها، ويحملوا أمانتها بأنفسهم. اذ عندما ينفصل الحاكم عن المحكوم ، فمن المرجح أن يصبح شغله الشاغل هو مصالحه الخاصة ، ، بحيث ينسى معها مصالح المحكوم ، « الرجل المنسى » ، أو يضع ما يحس لهم موضع ما يحسون هم لأنفسهم .

والمؤهل النهائى القطعى للشعب لكى يحكم ، هو اشتمالهم أو تضمينهم . فليس ثمة دعوى لامرىء ، أو جماعة واحدة ، يمكن تسويغها أخلاقيا ، تخوله حق حكم غيره ، ولكن دعوى المحكوم لحكم أجزائه ، يمكن تسويغها أخلاقيا. ثمة غائية فى الشخص الانسانى تحرم التحكم فيه أو السيطرة عليه حقا وانصافا ، دون موافقته .

وهنا فان الديمقراطية ، على اعتبار أنها أحسن أشكال المجتمع المنظم أخلاقيا ، تكون مجتمعا منظما يحكم أعضاؤه بأنفسهم ، وأعضاؤه جميعا ، من أجل خيرهم كما يرونه . واذا أريد أن يكون حكم الناس لأنفسهم وبأنفسهم شيئا أكثر من جملة عالية الرنين تستعملها السلطات لكى تخفف من حدة تسلطها وتحكمها ودكتاتوريتها ، أو يزكى بها ملك من الملوك نفسه بقوله انه « أب » لشعبه ، أو يستعملها دهماوى كقناع بقوله انه صديق «الشعب» اذا أريد ذلك فينبغى تنظيم ارادات الشعب على نحو يمكنهم من أن يسهموا فى تخطيط السياسة العامة والافادة من ثمراتها .

— ٣ —

لقد كان من الخير فى دراسة علاقة النظم الاجتماعية المتعددة بالديمقراطية أن نبدأ بدراسة نظام الحكم ، لأن الديمقراطية السياسية قد تقدمت فى التطبيق الديمقراطى ، كما أنها حددت عموما التعبيرات اللفظية التى تستعمل فى المناقشات النظرية للديمقراطية ، ومن ثم تعودنا أن نتحدث عن الديمقراطيةعلى أنها « شكل من أشكال الحكومة » ، على الرغم من أن ابداع التعبيرات مثل « السبل الديمقراطية » « وطريقة الحياة الديمقراطية » يتضمن أن نظام الحكم ليس الا جزءا مما يتحدث عنه . ثم ان الديمقراطية السياسية هى التىتكشف عن الاختلاف العام بين ديمقراطية الضبط والربط ، وديمقراطية الفوائد والمزايا . ويشار الى الأخيرة منها الآن بأنها «الديمقراطيةالاجتماعية» وسيكون من المناسب استخدام هذا الاستعمال . ولكنه اذا استخدم فينبغى استعماله

تتحفظات ، فمن الواضح أن نظام الحكم اجتماعى فى أداتياته الخاصة وفى هدفه الأبعد ·

ان نظام الحكم يتسم بالديموقراطية عندما ، (وما دام) ، يوضع زمام الحكم ، أم ضبط السياسة العامة فى يد كل الناس بدلا من فرد أو جماعة · وعندئذ فان الأشكال المختلفة لنظام الحكم الديموقراطى سوف تتميز بالطرق المختلفة التى يمارس بها الناس هذا الضبط · وأهم اختلاف فى الطريقة هو ذلك الذى يوجد بين ممارسته المبـاشرة وممارسته غـير المباشرة · ان الطريقة المباشرة للضبط تستخدم عندما يقرر الناس السياسة العامة فى اجتماع جامع ككل ، أو بمذكرة بيانية ، أما الطريقة المباشرة فتستخدم عندما ينـدب النـــاس أو يفوضـــون سلطتهم لمنـــدوب أو مفوض ، أو يختـــارون ممثلين يتصرفـــون نيابة عنهم ·

ان أولئك الذين يريدون أن يبخسوا الديمقراطية ، يشيرون أحيانا الى النــوع الثانى من نظام الحكم بأنه « جمهورى » · وينكرون أنه ديمقراطى على الاطلاق ، متذرعين بحجة الآباء المؤسسين · ومن الصحيح أن جيمس ماديسون وآخرين ممن اشتركوا فى المناقشات الأصلية للحكومة الفيدرالية استعملوا كلمتى « ديمقراطية » و « جمهورية » (٣) على هذا النحو ولكن جيفرسون ـ من ناحية أخرى لا يبارك هذا الاصطلاح اللغوى :

« نحن » معشر الولايات المتحدة ··· ديمقراطيون دستوريا وضميريا · ونحن نعتبر المجتمع أحد الحاجات الطبيعية التى خلق بها الانسان ، وانه قد منح ملكات وصفات لارضائها بموافقة الآخرين الذين لهم نفس الحاجة ، وانه عندما يحصل ـ بمباشرة هـذه الملكات على حـالة فى المجتمع ، فانهـا تصبح احـدى اقتناءاته التى من حقه أن ينظمها ويضبطها بالتعاون حقا مع كل الذين تكاتفوا فى الحصول عليها ، والذين لايستطيع أن يمنعهم مـن استعمالها أو توجيهها اكثر مما لايستطيعون هم أن يمنعوه · ومن ثم ، هذا هو الشأن معنا ، أن افراد الشعب ··· غير مؤهلين لتصريف الأمور التى تحتاج الى ذكاء فوق المستوى العادى

---

(٣) أنظر الفيدرالى ، ٩ ، ١٠ ، ١٤ : ٣٩ ·

ولكنهم حكام مقتدرون ذوو صلاحية الحكم على الشخصيــة الانسانية ، ولذا فانهم يختارون بأنفســهم ممثلين لتصريفها مباشرة ، أو عــلى يد منتخبين اختاروهم هم (٤) ٠

ان جيفرسون ينادى بالحكم الشعبى غير المباشر، أو يسمى بالسلطة الشعبية غــير المباشرة ، على اســاس أن النــاس جميعا قادرون عــلى الحكم على الحقائق والشخصسة ، لا السياسية ٠ وهذا الضبط النهائى الشعبى ــ الذى يقوم بدوره عنــدما يختار النائب أو يزال ، هو الذى يكون المبــدأ المحدد للديمقراطية السياسية ٠ ومن ثم تكون الديمقراطية ــ طبقا لمــا جاء فى قاموس وبستر شكل من الحكومة يمسك فــيها الناس بالسلطة العليا ويمارسونها اما مباشرة (الديمقراطية البحت) أو بطريق غير مباشر (الديمقراطية النيابية) (٥)٠

ولا يمكن أن يتمسك ، حتى بهذا التمييز ، فى التطبيق ، الا كفرق فى الدرجة٠ ومــن المشكوك فيــه وجود ديمقراطية بحتة بمعنى استغنائها كليا عن سلطات مفوضة ٠ والسلطة المفوضة لابــد وأن تمــارس بعض السلطة الاختيارية مــن لدنها فى أداء واجبها فى التشريع أو الادارة ، أو الاحكام القانونية ، وفى الفترة مابين الانتخابات ــ والا فلا معنى لوجود صاحبها٠ وسيكون كل منتخب ــ من ناحية أخرى ــ مهتما بشكل ما بآراء المرشح وشخصيته أيضا ــ عندما يدلى بصوته ــ ومن ثم يضطر الى أن يكون رأيا خاصا فى أمور السياسة العامة ٠ وموجز القول فان الممثل الشعبى ليس الناطق بلسان أبناء دائرته فحسب، كما أنه ليس شخصا أسمى اختير ليفكر لهم : انه كلا الامــرين ــ مزيج مــن الاثنين بنسب متفاوتة ٠

ان كل الوسائل المميز للديمقراطية السياسيــة يقصد بهــا سلطــة الشعب الفعالة ، سواء أكانت مباشرة أو غير مباشرة : السلطة التشريعية المنتخبة ، أو السلطة التنفيذية المنتخبة ، انتخــاب الهيئة القضائية ، او تعيينها بواســـطة السلطة التشريعية المنتخبة أو السلطة التنفيذية ، والتصويت فى الانتخابات

---

(٤) خطــاب الى ب ٠ س ٠ ديبونت دى نمــورس ، ١٨١٦ ، كتـــاب توماس جيفرسون ب ٠ ل ٠ فورد (نشر) ١٨٩٩ ، ١٠ ص ٢٢ ــ ٢٣

(٥) المعجم الدولى الجديد ، الطبعة الثانية ، الكاملة ، ١٩٣٨ ٠

والانتخابات الدورية والاقتراع السرى الذى يمكن المواطن من الادلاء برايه دون خوف، والنظام الحزبى المتعدد الذى يتيح الفرصة للتعبير المنظم عن آراء الجماعة المنظمة ، وحرية نقد الحزب الحاكم بواسطة الأحزاب خارج الحكم ، وبواسطـة الرأى العام ، والحملات التى تسبق الانتخابات ، وحرية الصحـافة والاذاعـة والاجتماع التى تمكن الجمهور من الالمام بقضايا وامور السياسة ، والتى يمكن بها عرض وجهتى النظر ، والتعليم العام الـذى يؤهل الناس لممارسة وظيفـة المواطنة ٠

ان طريقة قرارات الأغلبية كمـا تطبق فى الانتخابات ، وعلى اعمال الجمعية العمومية ، لها اهمية عملية كبرى٠ ولكن يجب ــ كما أشرنا من قبل الا يخلط بينها وبين معنى الديمقراطية ٠ فلا يوجد جزء من الناس، مهما كان كبيرا ، يمكن أن يساوى الناس جميعا ٠ ان عصب الديمقراطية هو الحكم بالوفاق ــ برضى كل أولئك الذين يعيشون فى ظل الحكومة ٠ وحق اية أغلبية معينة يكمن فى الموافقة الضمنية لكل الأحـزاب على أن يقبلوا قرار صدر بأغلبية الأصوات ، وفى نفس الوقت لا تحرم الأقلية من فرصة التحول الى اغلبية اذا استطاعت الى ذلك سبيلا ٠

ولكن هذا هو نصف القصة فقط ٠ ان الديمقراطية تعرف بثمارها لابموضع سلطتها فقط ٠ ومن الجوهرى أن يطرح سؤال آخر وهو « لمصلحة مـن تحكم حكـومة ديمقراطية ؟ » انه يفترض أن النـاس عنـدما يحكمون مجتمعـا فانهم يفعلون ذلك لا من أجل حكمه وحسب ، أو من أجل استمرار حكمهم : ولكنهم يفعلون ذلك لكى يحصلوا على ما يريدون أو يستمتعوا بما يحبون ٠

ان حكم ومصالح المحكومين ــ اى ديمقراطية السلطة وديمقراطية الفوائد ــ أجزاء كل واحد يعتمد بعضها على بعض٠ ومع هذا فانه يمكن التمييز بينهما٠ ويصبح هـذا واضحا عنـدما يعترف بأن ديمقراطية السلطة تستطيع نظريا ان تقترن بالفوائد المميزة ، وأن تقترن السـلطة المميزة بديمقراطية الفائدة ٠ ان حكومة الشعب ــ يمكن ــ مهما كان هذا غير مرجح، أن تكرس نفسها لمصالح ملك أو لمصالح الصفوة الممتازة ٠ وقد تكرس حكومة يراسها كاهن او ملك او أرستقراطية وراثية أو أصحاب راس المال أو حكومة حزب واحد ، نفسها لخدمة

مصالح النـاس جميعا • ولكن الديمقراطية بمعناها الكامل تنبذ كلا هذين البديلين • ولكن اذا استعمل الاصطلاح « الديمقراطية السياسية » من قبيل الاحتـرام للاستعمال ، وعلى الرغم من احتمال الخطأ فى الفهم للدلالة عـلى الحكم الشعبى أو الضبط ، واستعمل الاصطلاح « الديمقراطية الاجتماعية » للدلالة على التوزيع الشعبى للفوائد ، فان اتحاد الاثنين يكون « الديمقراطية المتكاملة » ويزود التمييز نفسه بالفرق ، وبالعـلاقة الوثيقة ، فى نفس الوقت بين الحقوق السياسية والحقـوق الاجتمـاعية ، وبين الأجـزاء السياسية والاجتماعية للحرية ، وبين المساواة السياسية والاجتماعية • ويمكن للانسان أن يفهم أيضا كيف يوجد فى تاريخ الديمقراطية توكيـد مضاد او متبادل على هذين الوجهين ، ولو أنهما لاينفصلان فى النهاية •

— ٤ —

ويمكن أن تفهم الديمقراطية على انها دائرة ، أحيانا حميدة ، وأحيانا خبيثة• وعندما تزدهر الديمقراطية فان هـذه الدائرة ، تكون بمثابة حلقة تضم جميـع القوى الديمقراطية ، وتتدفق من خلالها تياراتها ، وتجعلها فى سلك واحد • ولكن عندما تفشل الديمقراطية عند أية نقطة من الدائرة ، فمن المرجع أن تيار الفشل يسرى فى كل أوصالها • أن الديمقراطية السياسيـة تميل الى ترقيـة وترويج الديمقراطية السياسية • ولكن فقدان احداهما خليق بتحطيمالأخرى وترويج الديمقراطية االسياسية• ولكن فقدان احداهما خليق بتحطيمالأخرى أوتعويقها ، واذا لم توجد ديمقراطية على الاطلاق فمن الضرورى أن نقرر أيهما تكون نقطة بداية الهجوم • ولهذه الاعتبارات تطبيق لائق على الحاضر، عندما يقترحأن تمتد الديمقراطية لتشمل أجزاء كبيرة من الانسانية ظلت أمدا طويلا محرومة منها حتى الآن •

ان عـدم وجود الديمقراطية الاجتماعيـة يعجز النـاس عـن الديمقراطيـة السياسية ، وبدون الديمقراطية السياسية فمنالمرجح ألا يصل الناس الى الديمقراطية الاجتماعيـة • ان الديمقراطية السياسيـة الفعـالة تعكس المزايا الاجتماعية المتمتع بها فعلا من قبل • وبدون تعليم ووقت متاح للراحة ، وقوة اقتصادية موزعة توزيعا واسعا ، لايمكن أن يكون الحكم الشعبى أكثر من حكم اسمى • واذا لم تكن لدى الأغلبية الساحقة منالناسالا القليل، أو ما لايزيد

عن حد الكفاف ، فلن تكون لديه القدرة أو الميل للاضطلاع بمسئولية السلطة السياسية ، أو استخدام أجهزتها اذا ما اتيحت هذه الأجهزة . وبعبارة أخرى ، كما يقال الآن عن عدد كبير من الجموع فى الانسانية ، الخبز قبل صندوق الانتخابات . انهم يحرمون من حقوقهم السياسية بفقرهم .

وتكون نتيجة هذه الحالة أن تقع السلطة السياسية فى يد الاحتكاريين أصحاب الامتيازات ، الذين يحتكرون الأرض ورأس المال ، والذين يأبون التخلى عن مميزاتهم . وعندئذ يطبع نظام الحكم ذلك القانون الذى يقول « من لديه ، يأخذ » — ويستمر فى الأخذ . ان استغلالهم السياسى للناس نتيجة لاستغلالهم الاقتصادى . وليس من الضرورى أن يأخذ هذا الاستغلال السياسى الأشكال الملموسة الغليظة . فقد يتألف من مجرد بون شاسع عام فى كل تلك القدرات والثمرات ، التى تكيف فى مجموعها النفوذ ، الذى يستطيع شخص واحد ان يؤثر به على آخر من مواطنيه .٠. وقد يأخذ أشكالا لطيفة جدا ، ويصبح شيئا مقدسا متوارثا . وقد تصحبه ضروب بسيطة من الصداقة أو الرحمة أو المعروف ، ومراعاة رقيقة من جانب الذين يؤثرون بنفوذهم ، مع ضروب من الخضوع والطواعية واللين من جانب أولئك الذين يتلقونها . ولكنها لا تزال استغلالا . وقد يهتف المستضعفون ويصفقون ، ويدلون بأصواتهم وفق ما يؤمرون به ، لأنهم لا يعرفون خيرا من هذا ، ويتجمعون تحت شعارات ابتدعها سادتهم الذين يملكون زمامهم ، والذين يمكرون بهم ، ولهم ذكاء أسمى ، يتيح لهم أن يبدعوا ما يطيب لهم من شعارات ، والذين يشغلون المناصب الرئيسية ، ويملكون الأدوات التى تصبح بها الشعارات ذات فعالية . وتتكون آراء الناس وفق هواهم ، بواسطة أولئك الذين يخلقون الأفكار والرموز ، التى تتحكم فى عقلية الجمهور . و بتكوين عقلية الجمهور ، فان القلة صاحبة النفوذ والامتياز هى التى تصنع الحكومة ، واذا كانت هذه القلة بشرا ، وهم لا شك بشر ، فهم ينزعون الى دوام الحالة التى تمكن لهم من الاستمرار فى أن يكونوا الفئة المستفيدة الممتازة على حساب المستضعفين .٠.

وليس فى وسع امرىء أن يطلق اسم « الديمقراطية » على حالة من الأمور كهذه . اذن كيف يمكن تخليص مجتمع من دائرة شريرة كهذه ؟ يبدو واضحا أنه لا يتم ذلك الا بتحسين الحالة الاجتماعية لجموع الناس ، حتى يستطيعوا أن يستفيدوا من قوتهم العديدة . وطالما أنهم فى هذه الحالة من الذلة ، منكبون

على وجوههم ، مغلوبون على أمرهم ، فانهم لا يستطيعون انقاذ أنفسهم بالديموقراطية السياسية • انهم يحتاجون الى الخلاص الاجتماعى أولا ، لكى يفقهوا الخلاص السياسى ويبلغوه • انهم فى حاجة الى عون يقيمهم على اقدامهم ، قبل أن يستطيعوا المشى ، أو تعلم المشى بأنفسهم •

وقد يأخذ الخلاص من هذه الحالة أشكالا متعددة ، لكن أكثرها جذرية هى الثورة التى تنبثق من الطبقة المغلولة الأكثر تألما وانفعالا بسبب الظلم والاستغلال بقيادة أعضاء الطبقة المثقفة الذين ينحازون اليهم لأى سبب من الأسباب أو الحوافز • أو قد يتخلص من الحالة دون عنف ، بواسطة دكتاتورية خيرة فى الداخل ، أو بواسطة سيد امبراطورى محسن ، أو وصاية من الخارج • ان الحكومة الأبوية تستدعى ، لكى تعطى الناس ما ليس لديهم ، المعرفة أو القوة للمطالبة به ، حتى يستطيعوا فيما بعد أن يقدروها أو يحتفظوا بها •

وأيا كان الشكل الذى سيتخذه التدخل ، فان الأمر سيحتاج الى وقت حتى يؤتى أكله • ويسمى هذا عادة « اعداد الناس للحكم الذاتى » • وبعبارة أخرى توجد حالات لا يمكن أن توجد فيها ديمقراطية سياسية الا بتدابير واجراءات غير ديمقراطية •

وخطر هذه الأنواع من العلاج ، خطر قبيح الصيت • ان الثورة العنيفة خليقة باحداث اضطراب طويل وعام — والى اعمال العنف والانتقام والبغضاء والشك ، وهى مصيبة على المجتمع كله ، وتؤدى بالأطراف جميعا — بما فى ذلك المستغلون أنفسهم ، الى تلمس الفرج على يد الدكتاتورية للخلاص منها • ان الحكم الأبوى ، اذا ما جرب مرة فى الداخل أو فى الخارج ، يجنح الى أن يكون دائما ، ويؤجل دائما الوقت الذى يكون فيه الناس « صالحين للحكم الذاتى » • ان الخلاص والفطام يتطلبان عزة نفس وشهامة ، وحذقا سياسيا وسماحة وصبرا واحتمالا ، وهى أمور ، ون كانت معروفة لا يجهلها أحد بأى حال من الاحوال ، الا أنها نادرة •

ولا حاجة الى هذه العلاجات الخطرة داخل مجتمعات قد وصلت فعلا الى مستوى معقول من الديمقراطية الاجتماعية • فيوجد فى مثل هذه المجتمعات

توزيع واسع كاف للقوة والفهم ، يبرر مراعاة دقيقة حية الضمير ، لأشكال الديمقراطية السياسية • وعندئذ تستخدم هذه الأشكال نظما، تستطيع بها ارادة شعبية واثقة بنفسها متنورة ، أن تبسط سلطانها • ولكن حتى فى هذه المجتمعات ، ليس ثمة ضمان يكفل أن تكون هذه النظم ديمقراطية بفعالية ، الا اذا نذرت نفسها دائما للتوزيع الواسع العادل لتلك الظروف والأحوال من الحياة ، التى تمكن المرء على أوسع نطاق متاح من أن يعبر تعبيرا ذكيا وفعالا عن مصالحه ، وأن يقوم بدوره فى تكوين الرأى العام • ان الديمقراطية يمكن تدميرها عن طريق قوة جاذبة اجتماعية ذات ثقل تصبح به جماعات كبيرة من المجتمع صامتة وعاجزة ، على الرغم من حقوقها الدستورية •

ان التواقف المتبادل للجوانب السياسية والاجتماعية من الديمقراطية ، مع احتمال تأكيد جانب على حساب الجانب الآخر ، يلقى بعض الضوء على الحالة التعسة الحاضرة للعالم• ان مجموعتين من الأمم يقف بعضها ضد الأخرى باسم الديمقراطية، وينكر كل على الآخر استعمال الاسم • ومن ثم يسود الاعتقاد فى الديمقراطيات الغربية أن اسم « الديمقراطية الشعبية » الذى يستخدم فى البلاد الشيوعية هو مجرد تغطية وتمويه • ولكن توجد ذرة أو ذرتان من الحق فى الرأى القائل بأن الخلاف ليس بين ديمقراطية حقيقية وأخرى زائفة ، ولكن بين نصفين من الديمقراطية يخطىء أنصار كل نصف فيظن أنه الكل •

ولقد صور الفنان الكاريكاتورى « لو » صورة هزلية منذ عهد قريب تمثل وجهين يسميان : «الرأى الشرقى للديمقراطية» و«الرأى الغربى للديمقراطية»• وعندما ينظر الأول فى صقال المرآة يرى الثانى بدلا من أن يرى نفسه • ويحمل الأول كتابا بعنوان « مذهب ماركس/لينين » وعليه كتابة تقول « الحكومة من أجل مصلحة الشعب » ويحمل الثانى صندوق أصوات انتخاب وعليه كتابة تقول « الحكومة بارادة الشعب » • ويصور الأول « الرأى الشرقى» بعين واحدة عمياء ، ويصور الثانى « الرأى الغربى » بأنه يرى بكلتا عينيه وعلى وجهه تعبير الدهشة عندما يرى الآخر أعور لا يرى الا من جانب واحد • ولو لم يكن الذى رسم الصورة الهزلية غربيا فربما صور صورتين تمثلان أعورين لكل منهما عين واحدة • وعندئذ تكون هنالك ديمقراطيتان، ترى كل منهما من عين واحدة رؤية أحسن ، ولكنهما تختلفان فى العين التى ترى رؤية أحسن،

وليس أحدهما غافلا عن أن الديمقراطية هى كلا « الحكومة لمصلحة الشعب » و « الحكومة بارادة الشعب » ولكن تتميز البلاد الشيوعية برؤية أوضح للمعنى الأول ، وتتميز الديمقراطيات الغربية برؤية أوضح للمعنى الثانى •

لقد كانت الثورة البلشفية فى سنة ١٩١٧ حركة فلاحين وعمال ، تحت قيادة نظرية غير عملية فى السياسة أو الاقتصاد ، ضد استغلال فاحش وطويل من الملاك وأثرياء الصناعة والبيروقراطية الادارية والحكم القيصرى ، وكهان النظام الروسى القديم • كانت الثورة خرقا للحقوق الانسانية وحقوق الملكية المستقرة ، وأدت الى خلق دكتاتورية عنيفة قامعة • ولم يمثل الدستور الجديد، الذى أعلن سنة ١٩٣٦ حقائق الحالة ، ولكنه مثل فعلا الهدف المنشود • فقد أكد فى تحديده للحقوق ، الحقوق الاجتماعية بأنها ضرورية لجعل الحقوق السياسية فعالة • ومن ثم نجد أن مدافعا سوفيتيا ، بعد أن يدافع عن تلك الحقوق العظيمة مثل حق العمل ، والراحة والفراغ ، وحق التعليم والرعاية المادية فى الشيخوخة ، أو فى حالة المرض أو العجز ، نجده يمضى ليؤكد ما يلى : ......—

« وهذه الحقوق الاجتماعية ، فوق كل شىء ، هى التى تضمن الاستمتاع الأكمل بكل الحقوق السياسية والحريات ، لأنها تزود الشعب بالتحرر من القلق بشأن العمل ، والتحرر من الخوف من « الأيام العجاف » ، وهى تضمن سبلا مستقرة لكسب العيش ، وتهيىء وقت الفراغ الضرورى للمشاركة فى المناشط السياسية ، وتمكن كل فرد من توسيع افقه واكتساب معرفة عامة وخاصة » (٦) •

وتقدم هذه الدعاوى للبرهنة على أن « الديمقراطية السوفيتية نموذج أسمى من الديمقراطية » ، وهى « نظام لحكومة شعبية حقيقية » • ويمكن قلب هذه الحجة للبرهنة على أن الناس الذين يحرمون من الحريات السياسية يفقدون نصف ديمقراطيتهم على الأقل ، وأن الناس بدون حرياتهم السياسية يفقدون خير ضمان لحقوقهم الاجتماعية • وليس من شك فى أن الديمقراطية الغربية

(٦) نشرة أخبار اتحاد الجمهوريات السوفيتية — واشنطون — ولاية كولومبيا ٦ نوفمبر ١٩٤٦ — ص ١١ — ١٥ — المتضمنة اقتباسات من منابع الديمقراطية

فى الحاضر تتفوق عـلى الديمقراطية السوفيتية فى كـلا الناحيتين ، ولكنها لا تستطيع أن تفرغ من أمر الحجة السوفيتية بكل بساطة • ويوجد انصـار أوربيون وأمريكيون للديمقراطية يكتفون بسهولة بعقيدة الديمقراطية السياسية، ويحتاجون الى من يذكرهم بأن الديمقراطية الاجتماعية هى الثمرة الحقيقيـة والشرط الذى لا غنى عنه للديمقراطية السياسية •

وعلاوة على ذلك فان الديمقراطية الغربية ـ فى مطالبتها بتأييد الانسانية ـ تجنح ، على الأرجح ، الى أن تنسى أن مبدأها الذى تبشر به عن الديمقراطيـة السياسية لا يلاقى الحالة القائمة دائما • فثمة جماعات متعددة من الانسانيـة ينبغى أن تكون أول خطوة لهـا نحو الديمقراطية هى التخلص من البؤس ، والجهل والاستغلال • وسيكون خلاصها أو بشراها هو ديمقراطية متكاملة تجمع بين الحكم الشعبى والتوزيع العادل للفوائد على الشعب برمته •

ـ ٥ ـ

وتستخدم الديمقراطية كل النظم الأخلاقية الأساسية ـ للضمير والقانون والاقتصاد ونظام الحكم أيضا ـ وسيكون كل من هذه ديمقراطيا بدوره • ان أى مجتمع ديموقراطى فى أى ميدان واحد أو اثنين من هذه الميادين ، وغير ديمقراطى فى الباقى ، سيجد نفسه فى حالة من عدم التوازن المضطرب • وهـذه نتيجة حتمية للاعتماد المتبادل بين هذه النظم نفسها ، والحقيقـة أن نفس الأشـخاص متضمنون فى كل النظم ، ولا منـــاص من أن يحملوا عاداتهم ومواقفهم من نظام آخر •

وسيتميز الضمير الديمقراطى من أى ضمير طبقى ـ من اى قانون يستند الى التمييز أو الاحتكار ، أو الاستئثار على غرار دستور البلاط ، أو الدستور الرياضى ، أو دستور العامل ، أو العنصرية ، أو ما شابه ذلك • ان الضمير الديمقراطى هو دستور « الانسان للانسان فى العالم كله » • انه لا يناقض دساتير أضيق طالمـا أنها ثانوية وتابعة له • وقـد يشمل احتراما واكراما خاصا لتفكير الزملاء الأعضاء فى أية دائرة محـدودة ، بشرط الا يبطل ذلك أو يلغى احترام واكرام بقية الناس والفئات والطوائف بصفة عامة •

وسيكون القانون ديمقراطيا بالمعنى المزدوج الذى فصلناه فى الحديث عن نظام الحكم الديمقراطى • وسيضع الناس قوانينهم ، وسيستمتعون بالفوائد • وسيعبر القانون الذى يضعه المجلس الشعبى عن الادارة الشعبية بطريقة فورية مباشرة ، وسيكفل القانون الذى يسنه التشريع بالاجراءات القانونية حقوق كل الأفراد والأقليات ، ومن ثم يحمى الناس جميعا من طغيان أو تسرع الأغلبية المؤقتة • وسيعطى القانون باجراءاته الديمقراطية كل منازع فرصة الدفاع عن قضيته على أساس الحقيقة أو التفسير القانونى ، ومن ثم يشارك فى اتخاذ القرار الذى يعتبره مذنبا أو بريئا ، أو الذى يحصل به على تعويضات أو يجازى فيه بدفع تعويضات • والناس محقون أيضا فى الاصرار على أن يحصل الجميع على فوائد القانون ، دون خوف أو محسوبية • وأن يحقق رفاهيتهم وسعادتهم • ولما كانت المسلمات النهائية للقانون الدستورى مستمدة من الفلسفة الاجتماعية ، فانها تتفق مع المبادىء العامة للديمقراطية• وأى قرار يستند الى فروض أضيق سيكون عرضة للتحدى والمناقشة من جديد •

ان مبادىء الديمقراطية لها وزن خاص فى تطبيقها فى الاقتصاد • ان الفوارق الضخمة فى الثورة والقوة المساومة يمكن أن تنشأ داخل مجتمع له دستور سياسى ديمقراطى • وقد ادعى الوعى المتزايد بهذه الحقيقة الى انتقال مركز ثقل المبدأ الديمقراطى من نظام الحكم الى الاقتصاد • ان أى ديمقراطية سياسية ، لا تكون فى نفس الوقت ديمقراطية اقتصادية • هى هزلية فارغة• وما فائدة أن يجهر المرء بالقول ، وأن يدلى بصوته اذا كان أفراد آخرون يستطيعون ، بتحكمهم فى الموارد التى يحتاج اليها وفى رزقه ، أن يمسكوا بزمام حياته ، ويصوغوا حياته فى القالب الذى يريدون من المهد الى اللحد ، ومن السلف الى الخلف ؟ انه يشعر بأنه استبدل سيدا بسيد ، قطبا أو صاحب منصب بدلا من قيصر ، ويسير بخطى متعثرة فى عالم ضيق يحصره فى نطاقه عملاق مهول مخيف لا يملك حياله حولا ولا طولا •

ولما كان المواطن يقوم بدور الحاكم والمحكوم فى نظام الحكم ، ولما كان الحكم من أجل استفادة المحكوم من نظام الحكم ، فكذلك الحال فى الاقتصاد، يقوم كل فرد بالدور المزدوج ، فهو منتج ومستهلك ، ويكون الانتاج من أجل

الاستهلاك • وكما أن النـاس يحكمون من أجل فائدتهم ، فى الديمقراطية السياسية ، فكذلك الحال فى الديمقراطية الاقتصادية ، فانهم ينتجون من أجل فائدتهم • ولن يقاسوا قيدا الا قيد موافقتهم هم • ان تقسيم العمل وتقسيم السلطة والمسئولية والأدوار التى يتطلبها الاقتصاد ، خليقة بأن ترتفع الى مستوى التعاون الارادى وحملة الأسهم فى مجهود مشترك •

واذا أريد لمجتمع أن يكون ديمقراطيا ككل،فينبغى أن تكون نظمه الاجتماعية الكبرى ــ مثل الضمير ونظام الحكم والقانون والاقتصاد ، ديمقراطية أيضا ، ولكن لايزال يوجد مجال داخل أى ديمقراطية للنظم التابعة غير الديمقراطية ــ طالما أنها ليست ضـد الديمقراطية • وواضح أن جيشا مثلا لا يستطيع أن يحقق هدفه دون نظام ، أى بدون الطاعة الفورية الثابتة للأوامر الصادرة من أعلى • ولكن اذا أريد ألا يتناقض الضبط الأوتقراطى داخل الديمقراطية، مع الاطار العام للديمقراطية ، فينبغى توافر ظروف معينة •

ينبغى أولا أن تكون السلطة سلطة مندوبة ، حقيقة واسما • وينبغى أن يتقبل أولئك الذين عليهم أن يطيعوا الضبط الأوتقراطى ، هدف الضبط • ومن ثم يـكون الجيش ديمقراطيا ، مهما كانت الأوتقراطيـة التى يمارسها الضباط ، ما دامت ضرورة وحتمية هذا الضبط وهدفه مفهومة ومقبولة لدى العسكريين من جميع الرتب • ان الجهود المبذولة لغرس هذه النزعة العقلية ــ مهما كان فشلها مثيرا للعطف ــ هى احدى الخصائص المميزة لما يسمى «بجيش الشعب» أو «الحرس الوطنى» فى الديمقراطية •

وثانيا ينبغى ألا يكون الضبط المفوض من النوع الذى لا يحد ، أو الذى لا يصلح أو يعوض ، أو المطلق • ان النفر فى الكتيبة ينبغى ألا يفقد مواطنته أو حقوقه السياسية أو القانونية ، وينبغى أن تكون لديه ضمانات ووسائل للتعويض تحمى هذه الحقوق • وهذا ينطبق على كل التنظيمات المشابهة ، أو النظم مثل الـكنيسة والمدرسة أو الشركة الصناعية عندما تكون سـلطة الأجهزة الداخلية أوتقراطية • وينبغى ألا يبتلع العضو ابتلاعا كاملا فى جوف هدف محدد ، ولكن جزئيا فقط ، محتفظا بارادته الاخلاقية للقرارات الأبعد ، والغايات الكبرى التى يشترك فيها كمواطن فى ديمقراطية •

وثالثا ينبغى أن تكون العلاقات الاجتماعية داخل التنظيم الثانوى متفقة مع الكرامة الشخصية لأعضائه ، وسيكون الأعضاء مدركين لغايتهم المزدوجة كمصادر نهائية للحكم ، كمطالبين أصحاب حق فى أن يكون الهدف النهائى للتنظيم الاجتماعى هو التوفيق بين مصالحهم والدفع بها قدما • وعلى هـذا الأساس فان العضو خليق بأن يحترم نفسه ويطالب باحترام الآخرين • وينبغى ألا تعتدى العلاقات الشخصية فى داخل التنظيم على هـذا الاحترام ، سواء كانت علاقات بين ضابط ومدنى ، أو قسيس ورجل عادى ، أو مدير وحامل أسهم ، أو أستاذ وطالب ، أو صاحب عمل وعامل •

ورابعا ينبغى الا يعود التنظيم التابع ـ أو الثانوى ـ الناس على التسليم والتبعية والخضوع ، بحيث يجعلهم غير صالحين لممارسة أدوارهم الديمقراطية فى الضمير ونظام الحكم ، والقانون والاقتصاد • ينبغى ألا يفقدوا قـدرتهم على التفكير والاختيار لأنفسهم ، فاذا علمت الكنيسة او المدرسة أو أى تنظيم خاص آخر ، أعضاءها الطاعة العمياء ، أو القبول الأعمى لحكم آخر ، فانهـا تجعلهم غير صالحين للمشاركة فى أى تنظيم ديمقراطى كبير أو صغير • انها بذلك تكون قد قتلت فيهم روح الحرية والمساواة الذى هو عصب الديمقراطية ذاتهـا •

- ٦ -

وللديموقراطية كلمتا سر او سنتان جامعتان ، وفى حين أنهما لا يفسرانها أو يحددانها ، الا أنهما مع ذلك بوساطة معانيهما المتعددة ، يصلحان على أحسن نحو لنقل خصيصة الديمقراطية الشاملة المتغلغلة ، وأولهما الحرية • ان الحرية لا تعنى أن يفعل الانسان « ما يحب » أو « يود » فقط ، ولكنها تعنى أن يفعل ما يختاره ، وفى مفهومها الأكمل ، هى أن يفعل ما يختاره الانسان نفسه داخل نظام يفعل فيه الناس أيضا ما يختارونه • فللحرية اذن مضامين شخصية واجتماعية •

ومن الخطأ أن نفترض أن فعل ما يختاره الانسان هو مجرد شىء سلبى • انه أكثر من مجرد غياب العوائق والموانع •

وتنجم الفكرة الزائفة القائلة بان الحرية شيء سلبي ، من حقيقة أن الناس يعتبرون مصالحهم أمرا مسلما به ، يركزون الانتباه على ما قد يتدخل فيها . وثمة نزعة الى الظن بأن الحرية هي ازالة كل ما يجده الانسان محبطا لعمله . والمثال الواضح لهذا الاتجاه في الوقت الحاضر هو فكرة رجل الأعمال بأن الحرية تتكون من عدم تدخل الحكومة ، في حين أنها تتكون عند الشباب من عدم تدخل الأب أو المعلم ، وهي عند العامل تفادي تدخل الرئيس او صاحب العمل ، وهي للسجين الفرار من السجن . وكل هذه الحريات تتجاهل حقيقة أنه بدون حرية من أجل شيء يكون التحرر من شيء أمرا لا معنى له . ان الحرية الايجابية تتطلب حيازة الوسائل وقيام ظروف ملائمة . فلا توجد حرية الا اذا وجدت مصلحة تتطلب تحقيقا والا اذا كان تحقيقها ممكنا .

وعندما يقال ان الحرية هي أن يفعل المرء ما يختاره ، فثمة معنى ضخم محشود في هذه الكلمة الصغيرة ، « المرء » ان الأمر ليس فعل ما يختاره ولكن فعل ما يختاره شخص ما . ان الاختيار الشخصي يعني التفكير أي القدرة على الاختيار بين أفعال متعددة تمثلها الأفكار . انه يتضمن التدبر والحساب ، أي الحكم على نتائج أفعال ممكنة ، ويتضمن موازنة ، ليس فقط للوسائل البديلة ، ولكن للغايات البديلة . وعندئذ يبدو ، بالاضافة الى ذلك أن درجة الحرية تعتمد على مدى الأبدال ــ عدد وتنوع الامكانات المتاحة للاختيار ، وهذه بدورها تعتمد ، ليس فقط على كونها موجودة ، ولكن أيضا على كونها معروفة .

بيد أنه من هذه المضامين الاجتماعية للحرية ، تنبثق الحرية الديموقراطية . ان الانسان يعيش في بيئة اجتماعية ــ ويوجد دائما أكثر من حرية في البيئة . وثمة أشخاص آخرون قد لا يشكلون عوائق للحرية فحسب ، ولكن قد تكون لهم مطالب متنافسة في الحرية . ان الديمقراطية تنادي بمبدأ الحد الأقصى من الحرية لكل فرد ، بحيث لا تتناقض مع حرية مشابهة للجميع .

وهذه هي النقطة التي تكون فيها الحرية نتاجا للتنظيم ــ للنظم الأخلاقية والقانونية ، التي تحدد تخوم الحرية وتكفلها باسم الحقوق . وليس من الصواب القول بأن المجتمع المنظم يدمر الحرية أو يخلقها . ان أولئك الذين يؤمنون بأنه يدمر الحرية يتخيلون الناس أحرارا في « حالة الطبيعة » ، أو

« بالفطرة » ، جاهلين أو متجاهلين حقيقة أنه فى غياب العادة ، ونظام الحكم والقانون والاقتصاد ، يحرم الناس بعضهم بعضا من الحرية · وأولئك الذين يعتقدون أن المجتمع المدنى يخلق الحرية ، يجهلون أو يتجاهلون حقيقة ، أنه فى غياب التنظيم الاجتماعى ، فان الناس لا تزال لهم مصـــالح ، وأنهم خليقون بان يفعلوا ما يختارون الى حد ما · ان ما يفعله المجتمع المدنى هو أنه يضع قيودا عامة على الحرية ، بقصد تقليل القيود الخاصة عليها · وهو فى نفس الوقت يوسع امكانيات الاختيار ، ويزود الناس بالأدوات التى تجعل اختياراتهم فعالة ·

ولـما كانت الحرية الديمقراطية حرية للجميع ، فانها حرية مشتركة · ان ارادة الحرية الديمقراطية – على الرغم من أنها تحرك كل شخص – ليست مطلباً احتكارياً استئثارياً ، أو ذاتيا أنانيا ؟ انها تأكيد لحريتنا لا لحريتى فقط · ان الديمقراطيـة مجتمع حر ، مجتمع من رجال أحرار · ان موقف الانسان من الانسان ، فى كل العلاقات الانسانية ، ينضح بالاحترام لحرية الآخرين · ولكى يعيش الانسان عيشة موافقة للمجتمع الديمقراطى ، فان ذلك يتطلب أن يفضل الانسان هذا الضرب من الارتباط والزلة على صحبة الذليل والخاضـع · ان هــذا التفاعل المتبادل للحريات – هذا العيش بين الأحرار – هو الذى يخلق نكهة العلاقات الاجتماعية الديمقراطية وغبطتها ·

— ٧ —

والشعار الثانى الديمقراطى العظيم هو المساواة · ومثل الحرية ، فقــد أسىء تأويلها وعرضها على نطاق واسع الانتشار · ان بعض نقاد الديمقراطية يفترضون أنها تؤكد المساواة على حساب الاختلاف · بيد أن تأكيد المساواة الانسانية دون تحفظ أمر واضح السخف لدرجة أنه لا يوجد شخص يؤكدها جـــديا ·

ان عدم المساواة فى المواهب الطبيعية شىء لا ينكر ولا يمكن القضاء عليه ، وحينما يسوى بين ظروف الحياة يستفيد الناس من هذه الظروف بطريقة غير متساوية ، مثل الأولاد الذين يرثون أنصبة متساوية من نفس الضيعة ، فانهم بعد فترة يجمعون ثروات غير متساوية ، أو مثل المتسابقين فى سباق للجرى ، فانهم يبدأون من نفس البداية ، ولكنهم لا يتساوون عندما يصلون

الى نهاية الشوط . ومثل هذا التباين فى التحصيل ليس شيئا لا مناص منه فحسب ولكنه شىء مرغوب فيه . فلكى يحدث التساوى فى التحصيل والبلوغ ينبغى أن نصطنع نظاما من العوائق المتدرجة ، وتكون النتيجة هى تقليل كل ضروب التحصيل الى مستوى الأقل أهلية والأقل مقدرة والأقل كفاية ، وأن نحرم المجتمع من اسهام القدرة المتفوقة والطاقة المتفوقة .

ان نقطة البدء التى يبدأ الناس منها فى سباق الحياة ، تحدد لهم . واذا اريد أن يبدأ الناس متساوين ، فينبغى أن يعطوا بداية متساوية ، ولكن هذا لا يحدث من تلقاء نفسه . ان الدائرة التى نوهنا بها فى علاقة الديمقراطية السياسية بالديمقراطية الاجتماعية تنطبق على المساواة . ان ضروب عدم التكافؤ فى الفرصة تجنح الى المحافظة على استمرارها ووظيفة النظم الديمقراطية أن تتدخل لخلق التكافؤ فى الفرصة ، عن طريق التعليم مثلا ، أو توفير الطمانينة الاجتماعية أو التوزيع العادل لعبء الضرائب . وعندما تتساوى ظروفهم وأحوالهم ، فانهم عندئذ فقط يستطيعون أن يحافظوا على مساواتهم الخاصة ويتموها ويكملوها . وتستنكر الديمقراطية - فى نفس الوقت - عدم تكافؤ الفرصة ، مؤمنة بأن أكثر ضروب التفاوت فظاعة وقبحا بين الناس ليس مرده الى الموهبة أو الجدارة ، وانما مرده الى اختلافات وفروق فى المكانة أو المركز ، ناتجة عن البناء الاجتماعى نفسه . فليس الملوك والأشراف أسمى فطريا أو بالسليقة من عامة الشعب ، ولكنهم يتمتعون بمركز أسمى عن طريق صدفة الميلاد ، وقد لا يكون الغنى أسمى بالفطرة أو السليقة من الفقير ، وانما يرجع تفوقه الى ثروة موروثة أو الى تراث عائلى . وتهاجم الديمقراطية مثل هذه التباينات العرضية المميزة . وهى توجه الانتباه الى المواهب السامية والجدارة ، والأحقية بين الفئات المتواضعة ، والطوائف المحرومة المكسورة الشوكة ، والى المواهب الضعيفة ، والجدارة الواهية بين المحظوظين والبهاليل . انها تعلن الحقيقة العامة التى تقول انه حينما تزال مميزات المركز الاجتماعى واجحافه واعناته ، فسيعاد توزيع الناس فى سلم البروز والمجد . وقد لا توجد مساواة أكثر من ذى قبل ، ولكنها ستكون من نوع آخر ، وسيكون التغيير تغيير تعادل وتقارن ، لأن أولئك الذين ينادون به هم عادة أولئك الذين سيرفعهم ، والذين يقولون فى الواقع من الأمر لمن سادوا واستعلوا عليهم وقتا ما قبل الآن :

« اننـا مثلـكم أو خير منـكم » ٠

ماذا ـ اذن ـ مصير الاعلان القائل بان الناس يولدون او يخلقون متساوين؟ ولـكى نفهم معناه ينبغى أن نفهم أنه فى الوقت الذى نطق فيه جون لوك بهذا الاعلان (والذى اختاره توماس جيفرسون بعد ذلك) كانت سلطة بعض الناس، مثل الملوك ، فوق الناس الآخرين ـ الذين يعرفون بالرعايا ـ وكان الدفاع عنها على أساس أنها « حق ميلاد » و « حق مقدس » ٠ أما الحجة الديمقراطية فهى أن السـلطة الأعلى المبررة الوحيدة هى السلطة التى ينـدب لهـا قوم متساوون أصلا فى السلطة ، قوما منهم ، مؤقتا ٠ ويعنى نفس المبدأ اذا طبق عـلى الاقتصاد أن التباين الوحيد المبرر فى الثروة هو التباين الذى ينشأ من أنصبة متساوية من خير الطبيعة ـ ولكن بعضهم يستغل فرصته بطريقة أحسن مما يفعل الآخرون ٠ وتشير عبارة « المساواة أمام القانون » الى حقيقة ان القانون يوجز بالقياس الى عمومية المصدر والسريان والتطبيق ، ومن ثم يطبق تطبيقا متساويا على كل حالات العموم ٠ ويعنى أن كل من يقعون تحت القانون ، لهم حق متساو فى فوائده ، أو هم عرضة لقيوده ، دون اعتبار لـما بينهم من فروق أو اختلاف ٠ ولا يعنى هذا ـ مثلا ـ أنه لا يحتمل وجود قانون للغنى وآخر للفقير ، ولكن اذا وجدت قوانين من هـذا النوع فيتساوى كل الأغنياء أمام قانون ما ، ويتساوى الفقراء جميعا أمام قانون آخر ، وان كلا من الأغنياء والفقراء سيتساوون أمام القوانين الأخرى ٠

ومهما اختلفوا بعد ذلك ـ فى الموهبة والاستعداد والمقدرة ، والمميزات الجسـدية أو الطاقة ـ فان الناس هم النـاس ٠ ولنـا الخيار فى أن نركز الاهتمام على الاختلافات الخاصة أو التشابه الجنسى النوعى ٠ انالديمقراطية تؤكد الانسانية المشتركة للناس ، وامكاناتهم المشتركة ، أيا ما كان الحـد الذى تبلغه فى تثميرها وتحقيقها ٠ وهى لا تخترع الحقيقة البيولوجية بأن الناس ينتمون الى أسرة واحدة ، أو الحقيقة التاريخية القاضـية بتراثهم المشترك ومصيرهم المشترك ، ولكنها تؤكد هـذه الحقائق حتى لا تهمل فى المجالات الضيقة والأبعاد الصغيرة للحياة اليومية ، ووسط المنافسات التى تقسم الناس وتفرقهم شيعا وأحزابا ٠ ان الديمقراطية تثير العواطف وتدبر الرموز المناسبة لهذه العلاقات الأوسع (٧) ٠

---

(٧) ان « الفحص الطبى » الذى يمكن الآن الحصول عليه فى مستشفى حديث كبير يصور هذا التشابه الكامن ٠

ان المساواة الديمقراطية مثل الحرية الديمقراطية ، تبلغ ذروتها فى الشعور بالمشاركة • ان الحجم الكبير وتعقيد المجتمع الحديث ، يجعل من المستحيل على الانسان أن يعيش فى الوجود الجسمانى ، لأكثر من جزء صغير من أعضائه• ويصبح من المحتم أن يمد الانسان بالخيال والفهم هذه المعاشرة والزمالة الى أبعد من هذه الحدود الضيقة • ان ما يميز الديمقراطية ليس السعادة فقط ، ولكن السعادة المشتركة ، أو سعادة من ذلك النوع الذى يزكو بالعيش بين السعداء • وبنسبة ما يكون المرء ديمقراطى العقلية سيجد أنه لا يطيق أن يستمتع بسعادة على حساب الآخرين • ولما كان قد تعود على تبادل حظه مع حظ الآخرين ، اما عن طريق موضوعية التفكير ، أو عن طريق التعاطف . فانه سيعتبر تعاسة الآخرين تعاسة له ، وسيضم جهوده الى جهود الآخرين فى سعيه وراء سعادتهم ، وسعيهم وراء سعادته •

ولا يتضمن ذلك الاطراد والتجانس والرعيلية • كما لا يعنى أن المصالح الانسانية فى مجتمع ديمقراطى ستختزل الى مناشط جمعية ، مثل الاصلاح الاجتماعى والغناء الجوقى ، والمواكب والألعاب أو حتى حفلات العشاء — معاذ الله • ان فى وسع المرء أن يكون منعزلا أو كنودا كما يشاء • وقد يفضل الانسان صحبة الصفوة على صحبة الجماهير ، وقد ينفق الانسان خير ساعات وقته وأجداها فى تأمل منفرد • كل ما تتطلبه الديمقراطية هو أن يكون استمتاع الشخص بالعزلة أو الاتصال بالأرواح القريبة مقرونا بشعور من البراءة ، وبالاحساس بالحقوق المماثلة التى يتمتع بها الآخرون • ومن الحق انه لا جدال فى أن أكمل زهرة للتنظيم الاجتماعى هى مضاعفته وحمايته لحرمة الخلوة والستر و « الخصوصيات » •

هذه — اذن — هى الأفكار المتضمنة فى فكرة المساواة ، عندما تستعمل هذه الفكرة رمزا على الديمقراطية : خلق حالة يعطى فيها كل الناس نفس الفرصة لكى يثبتوا وجودهم عن طريق مواهبهم ومجهودهم ، والحط من قدر الفوارق التى ترجع فقط الى مركز الشخص فى البناء الاجتماعى ، واتاحة الفرصة المتكافئة لكل الناس لاظهار قدراتهم ، والتوكيد على الطبيعة المشتركة ،

والحظ المشترك للانسانية ، والاحساس بالمشاركة والزمالة فى مجهود مشترك لتحقيق المصالح المختلفة المتعددة للناس جميعا ٠

- ٨ -

ان الديمقراطية نتاج ثقافى يضع نفسه تحت تصرف كل مناهج البحث التى تميز العلوم الثقافية ٠ ويمكن تفسيرها بالالتفات الى الظروف التى تؤدى اليها والى أشكالها المتعددة ٠ ويمكن الحكم عليها بمقاييس داخلية وخارجية٠ ومن الخصائص المميزة لكل المثل العليا أن معتنقيها يقصرون عن تحقيقها كاملا ٠ بل ان الشيطان نفسه لم يستطع بعد أن هبط من ملأ الملائكة الأعلى أن يعمل بموجب دستوره الشيطانى ٠ واذا كان هذا التعميم لا ينطبق على الله عز وجل فذلك لأن الكمال لله وحده ، وهو كامل بموجب تعريف لفظ الله جل جلاله ٠ ومن الواضح أن الديمقراطية تهدى الى الكمال وأن الهوة بين الأمر الواقع والأمل المرتجى،وبين مدى البلوغ والبلوغ ذاته ، تتناسب مع الوسع أو المقدرة فى الامتداد ، بالقياس الى الوسيلة والغاية فى آن ٠

ولما كانت الديمقراطية شاملة لكل النظم الاجتماعية الكبرى – الضمير – ونظام الحكم والقانون ، والاقتصاد – فان نقدها لابد وأن يشمل النقد الذى تخضع له هذه النظم كل بمفرده ٠ ان الديمقراطية المثالية ستكون فعالة وقادرة فى أدواتها الأخلاقية والسياسية والقانونية والأدوات الاقتصادية ٠ وفى هذه الميادين المتعددة من التنظيم الاجتماعى ستكون أمينة للهدف الأخلاقى المشترك بين هذه النظم جميعا ٠ وستطلب فراهة وحنكة سياسية ديموقراطية ، يقترن فيها هذا الهدف بسعة الأفق والتنور ٠

ان عدم وجود قيادة كفء وتوجيه سديد هو خطيئة الديمقراطية التى تحيق بها ، والتى اقترفتها وأخذت بذنبها ، الى حد ما ، خلال تاريخها والتى أدانها بها خصومها ادانة عادلة الى حد ما ٠ وهذه الخطيئة لا تزال مغرية وقاتلة فى العصر الحاضر كما كانت فى الأيام السابقة ٠ ان الديمقراطية تحل الناس جميعا محل الفرد المميز أو الطبقة المميزة ٠ والخطر الكامن هنا هو أنها قد تحرم من توجيه تلك الصفات والسجايا البارزة السامية التى كانت الصفوة المحظوظة رموزها ان لم يكونوا تجسيدا لها ٠ ان الديمقراطية تستهدف ،

كما كان الشأن دائما ، لخطر نبذ كل تفوق وامتياز على الاطلاق ، بنبذها للشخص الممتاز أو المتفوق أو للطبقة الممتازة العليا .

ان الديمقراطية من ناحية المبدأ تتضمن أن السمو أو التفوق أو الامتياز أو السبق خليق بأن يوزع بين أعضاء المجتمع بدلا من الاحتفاظ به لجزء فرض نفسه وفرض استمراره . انها تحل المواطن محل السيد والطبقة الحاكمة . ان بعد النظر ، والاهتمام الكلى ، ووضع الخير والصالح العام نصب الأعين دائما بلا عوج ولا أمت ، وهى السجايا التى نسبها أفلاطون الى الفلاسفة ، من المفروض أنها موجودة فى كل شخص بدرجات متفاوتة – على الأقل على شكل مقدرة كامنة والتزام . ولكن الخطر يكمن فى أن السلطات التى كانت تتمتع بالامتيازات ستحل محلها ، ليس فئة مستنيرة من أصحاب العقول الرفيعة والآفاق العالية ، على نحو ما ، وانما الغوغاء والدهماء وأولئك الذين مهروا وبرعوا فى فن تسيير دفة العوام والامساك بزمامهم وتوجيههم أية وجهة يشاءون لهم .

ويضاعف هذا الخطر – كما أشرنا من قبل – حجم المجتمعات الحديثة وتعقيدها ، وتكنولوجيات الاعلام الجمعى والاتصال الجمعى والانتاج الضخم. ان المواطن كفرد مفكر قادر على الحكم على مسائل السياسية العامة فى حد ذاتها ، وبوساطة المشاركة فى تكوين رأى عام مستنير عن طريق المناقشة والاقناع ، عرضة الى أن يحل محله جمهور الكافة و « عقل الجمهور » والمستهلك العام ، أو أن يحل محله صاحب النفوذ الذى يؤثر على السلطة ، أو الفئات الضاغطة ذات الثقل ، التى تخيف الموظف العمومى ، لأنها تتحدث باسم الجماهير أو لمصلحة ذاتية (٨) ان أول ما يهتم به أصدقاء الديمقراطية ينبغى أن يكون انقاذ المواطن المفكر من أن يمتهن على هذا النحو ، أو أن يغمره ذلك الطوفان أو يمحوه محوا .

---

(٨) لقد شرح المؤلف هذا الخطر على الديمقراطية ، واقترح وسائل لمعالجته ، فى كتاب « المواطن يقرر » ١٩٥١ وقد استعمل هـ . شابلى التعبير « تفكير السلسلة » فى « خطة للجهاد » فى « الدارس الأمريكى » ١٩٤٤ – ١٩٤٥ ص ٢٧ .

وينبغى أن ينسب الى عدم وجود وفاء متنور للعقيدة الديمقراطية بين الأعضاء الشخصيين للديمقراطية الاسمية الوان الفشل القبيحة الصيت التى أثارت ازدراء أعدائها . انها ممارسة صحية ناضجة للعقل ، بالنسبة للديموقراطيات الحديثة أن تقيس أعمالها بدعاواها . وهذا الامتحان الذاتى الصادق سيكشف عن اخفاق واسع الانتشار فى الوفاء بعهود التحررية . ان الديموقراطيات الحديثة زاخرة بالوان عدم تكافؤ الفرص ، وبضروب الحرمان من الحرية ، من نفس تلك الحريات فى التفكير والاتصال والبلاغ التى تفخر بها .

ان الديمقراطية أمل لم يتحقق . وأولئك المحرومون من الحقوق المدنية فى ديمقراطية كديمقراطية الولايات المتحدة يخامرهم الاحساس بأن المجتمع الذى يعيشون فيه ، هو فى المدى الطويل المجتمع الذى عليهم أن يصنعوه . لقد كتب الفقرة التالية زنجى امريكى حساس ذو ولاء على الرغم من خيبة الأمل التى أعقبت الحرب العالمية الثانية :

« انى سآخذ ما أعطاه هنا . سآخذ النظرية الديمقراطية . ان هذا الجزء من طريق الحرية الذى يمتد عبر أمريكا يستحق الجهاد فى سبيله . ان نفس حقيقة أننى - أنا الزنجى فى أمريكا - أستطيع أن أحارب الشرور فى امريكا التى تستحق الحرب من اجلها . ان هذه الحرب المفتوحة ضد المظالم التى يكرهها الانسان هى علامة الحرية الديمقراطية وأملها . اننى لا أقلل من شان الصراع . انى أعرف ما ينبغى أن أتعلمه ، والشرور التى ينبغى القضاء عليها ، والأعماق التى ينبغى تسلقها ، ولكنى حر فى أن أساعد فى فعل هذه الأمور . لى قيمة وقدر . انى حر ولو (أن نصيبى من الحرية ضئيل هزيل حتى الآن) فى أن أوجه ضربات ضد هذا الجسم الضخم لعالمى الأمريكى ، حتى يعطينى كالأم العادلة غذاء مع الآخرين (٩) .

وعلى الرغم من أن هذا القول يصدر عن خذلان يقترب من اليأس ، ويعبر

---

(٩) ج . س . رونج ، زنجى ينظر الى هذه الحرب ، مركز الأمريكية ، ١٩٤٢ .

عن موقف يقين عنيد لا عن احساس بالفوز ، الا أنه يعبر تعبيرا عميقا عن حافز الديمقراطية ويصف حقانعمتها المذخورة ٠

- ٩ -

ان الديمقراطية - مثل النظم الأخلاقية المتعددة التى تتكون منها - نظام عام شامل من ناحية المبدأ ٠ انها لا تقبل حدودا ولا تخوما ، ولكنها تقفز من فوقها الى الانسانية على الجانب الآخر ٠ فحيثما يوجد قوم لهم مصالح انسانية وملكات انسانية ، فان الديمقراطية تحدد علاقتهم المثالية ، دون اعتبار لاختلافات العنصر أو الأمة ، وامتداد الديمقراطية لتشمل كل المجتمعات الانسانية يثير السؤالين التاليين :

« هل ينبغى أن يكون التنظيم الشامل ديمقراطيا ؟ » ، « هل ينبغى أن يكون مكونا من ديمقراطيات ؟ » ٠

ولقد أجاب على السؤال الأول من هذين السؤالين تاريخ الأمم المتحدة ٠ ان ديباجة ميثاقها هو صياغة للمبادىء الديمقراطية ، وميثاقها فى مجموعه دستور ديمقراطى ٠ فبعد حربين عالميتين مدمرتين ، ونظرا للاعتماد المتبادل لكل المجتمعات الانسانية نتيجة لتقدم التكنولوجيا واجه الناس بديلين - اما استعمار شامل للعالم ، أو ديمقراطية شاملة للعالم ٠ وقد اختار الناس البديل الثانى عندما وافقوا على ايجاد الأمم المتحدة ، ورفضوا الأول ٠ وقد وصلوا الى هذا الاختيار بالمناقشة والاتفاق العام ٠ وقد قرر التنظيم الذى بموجبه نفذ الاختيار أن يحل التعاون محل الصراع عن طريق المناقشة والوفاق ولكن فشل الأمم المتحدة الكبير فى تحقيق غرضها لا ينقض الهدف : ان نجاحها وفشلها كلاهما شاهد على نيتها الديمقراطية ٠

ويترك السؤال الثانى مجالا أوسع للمناقشة ٠ فقد قيل غير مرة أو افترض غير مرة انه يمكن وجود سلام وتعاون بين الشعوب التى تمارس الحرب والاستغلال فى وطنها ، ،أن الحكومات تستطيع أن تعامل بعضها بعضا ديمقراطيا ، بينما تعامل شعوبها أوتوقراطيا ٠ ولكن هذا الرأى يخالف التاريخ والمنطق أيضا ٠ ان الصعوبات الفظيعة التى واجهت اتفاقيات ما بعد

الحرب تنقض هـذا بقوة • فعندما يلتقى ممثلو الشعوب المختلفة لتسـوية خلافاتهم فانهم يحضرون معهم الايدولوجيات التى تنطوى عليها سـياستهم الوطنية ، والتى تعودوا عليها • وعندما تتعارض هذه الايدولوجيات تعارضا عميقا يكون الاتفاق ، على أحسن الفروض ، اتفاقا وقتيا مقلقلا •

ولـكن يوجـد سبب أكثر أسـاسية ، يلزم بأن يـكون التنظيم الدولى الديمقراطى ديمقراطيا فى أجزائه • انه يعتمد على اتفاق الأمم • ولكن الأمم من حيث صفتها المركبة لا تستطيع أن توافق – ان الأشخاص وحـدهم هم الذين يستطيعون الموافقة • ذلك ان الموافقة نوع من الاختيار والأفراد وحدهم هم القادرون على الاختيار • فاذا وصل المندوبون الرسميون الى اتفاقات شخصية فيما بينهم ، فان الشـعوب لا تتفق ، والمندوبون لا يستطيعون أن يوافقوا باسم شعوبهم الا اذا اتفق الأعضاء الأفراد لشعوبهم فيما بينهم وبين المندوبين ولا يمكن ان يحدث مثل هذا الاتفاق الداخلى الا بنسبة ما تعيش هذه الشعوب فى ظل نظم ديمقراطية •

ومن ثم فمن البـاطل أن نفـترض أن أى تنظيم عالمى يقـوم على مبـادىء ديمقراطية ، يمكن ان يكون غير مكترث للايدولوجية الديمقراطية أو المضادة للديمقراطية بالنسبة الى أعضائه الوطنيين • ومن الخطأ أن نفتـرض أن الديمقراطية ميزة محلية تستطيع فى المدى الطويل أن تعيش ديمقراطيا مع نظام ضد الديمقراطية • فلا يمكن أن توجد ديمقراطية على صعيد أو مدى ، سواء أكانت قومية أم دولية ، الا اذا وصلت الى الرجل الديمقراطى •

ان مشروع المجتمع الديمقراطى العالمى المكون من مجتمعات وطنية يقلل من أهمية حقيقة أن الانسان هو الذى يصنع نظمه ، وذلك بادراكه لهدفها وباختياره لأدواتها • وفى هذه الحالة – كما هو الحال فى كل النظم الدولية – لا يستطيع الانسان أن يعتمد على التاريخ والتقاليد • ولـما كان الأمر كذلك فثمة تكنولوجية للديمقراطية تستقى من كل فرع من فروع المعرفة الانسانية الى المدى الذى يتناسب مع ضخامة وسعة المشروع • ان مهندسى هذا البناء العالمى سيفيدون من كل العلوم الطبيعية والثقافية • وسيفيدون من التجربة الانسانية السابقة فى نفس الميدان – من الحكمة الانسانية المكتسبة فى كل مجهود ناجح أو غير ناجح ، لحل مسالة العيش معا أحرارا متساوين •

الفصل السابع عشر

العلم وعلم العلم

ان تفجير القنبلة الذرية فى هيروشيما بما كان لها من تأثير مروع مؤس ، فيه الانسانية للأهمية البالغة للعلم فى حياة الانسان · فقد مثلت ، كتطبيق لعلم الطبيعة من الناحية العلمية ، التقدم المذهل للاكتشاف العلمى والتعاون المنظم ، وبشرت بخطوة كبرى الى الأمام نحو اطلاق قوى الطبيعة والسيطرة عليها ـ فقد بدأ الناس على الفور فى مناقشة استخدام الطاقة الذرية فى الصناعة والطب · ولكن بينما كانت بشيرا بهذه الفوائد الحميدة ، كان أول استخدام لها نذيرا لا بشيرا ، ومدمرا لا بانيا · ومن ثم نتج شك مخيف فى أن هذا الاكتشاف الخطير الذى يميز العصر قد يكون أداة كارثة بدلا من أن يسهم اسهاما عظيما فى الراحة والسعادة الانسانية ·

ويثير هذا الخطر الذى نعرفه الآن معرفة واسعة ونخافه بشكل جدى ، التساؤل عن فائدة العلم ، لقد مضى عهد طويل من تاريخ الانسان كان يبدو فيه مثل هذا السؤال غير ضرورى ان لم يكن وقحا ـ على الأقل فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة ، فقد ساد الاعتقاد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر بأنه اذا اريد أن يكون العلم خيرا ، فكل ما يحتاج اليه فقط هو التخلص من السلطة ومن محاولات الحيلولة دون نشر العلم ، وأنه يحتاج فقط الى أن يكون صادقا مع نفسه · وفى خلال القرن التاسع عشر زادت مكانة العلم ـ وذلك لاكتشافاته العظيمة ، ولتكاثر تطبيقاته ، ولاتحاده مع الاقتصاد الصناعى ·

وصحيح أيضا أنه فى نفس الوقت كان مركز العلم قد أصبح أقل صمودا، فقد اتحد أعداؤه القدماء ضده ، ونظموا صفوفهم ، واتهموه بتأكيد القيم « المادية » واستبعاد القيم الروحية · وبجانب كل الأعمال الفكرية ، فان

زيادة الضروب المتنوعة للمذاهب المضادة للفكرية ، بثت الألغام فى طريقه • وفى تطبيقاته على الانسان ظهر بأنه هادم لذاته حيث أنه ، مما يدعو للعجب ـ وصف الانسان وصفا آليا جعله عاجزا عن أن يسعى فى طلب العلم أو يفيد منه • ومع ذلك ـ فعندما باغتت الحرب العالمية الأولى ، العالم ، بنتائجها المدمرة ، كانت مكانة العلم لا تزال سامية ، وبعد الحرب العالمية الأولى نسبت التوترات الاجتماعية والصراعات ، الى حد كبير ، الى التطورات التكنولوجية للصناعة • وأصبحت الحرب نفسها حربا تكنولوجية ، على نحو آخذ فى الازدياد • ومن ثم فان رجل العلم ـ مهما كان اسهامه متسما بطابع البراءة أو الاحجام ، ظهر فى دور حليف المحتكر ، أو الذراع اليمنى لتاجر الحرب ، وصحا العالم من الحرب العالمية الثانية ، وكانه قد صحا من كابوس لاينسى، مثلت فيه النازية تعاونا بشعا بين أكثر التطورات تقدما للعلم ، وأحط قوى الوحشية• ولم تستمد الشيوعية ـ بدورها ـ من العلم وسائل التقدم الاقتصادى وحسب ، ولكن أسلحة القمع والارهاب ، ثم ، جاءت القنبلة الذرية تومىء بأن العلم ـ الذى كان موضع فخر الانسان بأنه الضمان الأكيد لتقدمه ، يمكن أن يقوده ، الى دماره الكلى النهائى الشامل ، الذى لا يبقى ولا يذر • واتخذ المعمل العلمى ، الذى كان يعتبر ينبوع حياة ـ شكل اناء سحرى يغلى فيه العلماء اكسيد الموت •

هذه هى الحالة التى تستدعى دراسة أساسية لدور العلم فى حياة الانسانية، هل العلم فى ذاته خير أو هو فى ذاته شر ، أو هل العلم نفسه مجرد أداة تستعمل للنفع أو الضرر ؟ هل يوجد شىء فى العلم ذاته ، يقرر سلفا الاستعمالات التى يستخدم فيها أو التى يجد بها أن الاستعمال الخير اكثر أنسا من الاستعمال السىء ؟ هل العالم من حيث أنه عالم مفيد للانسانية ، أو هل يصبح كذلك بالصدفة فقط ، أو عن طريق قوى مستقلة عن دافعه العلمى ؟ واذا كان العلم يحتوى مثل هذه الامكانات الشريرة حتى انه لينبغى ضبطه ، فكيف يضبط ، وبأية مبادىء ؟ كيف يضبط دون أن يحرم من هذه الحرية التى هى شرط تطوره ونموه ؟ ليست هذه الأسئلة مسائل أكاديمية ، واذا لم توجد اجابات على هذه الأسئلة فيبدو أن الانسان يواجه بضرورة قمع أو هجر احدى قواه العظيمة للخير ، خشية أن تصبح ، اذا أسىء استعمالها ، أداة شر مهلكة • ان العلم الثقافى الذى تناط به الاجابة عن هذه الأسئلة هو علم العلم •

— ٢ —

ولما كان العلم نوعا من المعرفة فينبغى ان يبدأ وصف العلم بنظرية المعرفة ، ولما كانت المعرفة نفسها شكلا من أشكال الادراك ، فينبغى ان نرجع الى أبعد من ذلك • وهذا الموضوع يشكل مهمة من المهمات الرئيسية للفلسفة ، ومن الواضح انه لا يمكن عرضه هاهنا الا من حيث جوهرياته المجردة ، بمناقشة قليلة أو لا مناقشة على الاطلاق ، والموقف باختصار هو أن الادراك نوع من التوقع ، وأن المعرفة ادراك محدد مكيف ، وأن العلم ادراك على درجة عالية من التحديد والصلاحية « للعمل » • ولقد سبق ان تناولنا أول هذين المبحثين ، الذى يطابق بين الادراك والتوقع ، فيما يتعلق بالتوسط الادراكى للمصلحة • بيد أن هذا المبحث يتطلب اعادة عرض موجز ودفاعا مختصرا •

ان اكثر الصعوبات الظاهرة جدية ، التى تحيق بهذا التعريف للادراك تكمن ، ليس فى المطابقة بين الادراك والتوقع ، ولكن فى الالتباس الوقتى للتوقع نفسه • ان زمن حدث التوقع وزمن ما يتوقع • مختلفان • فكيف ، يستطيع الشخص الآن أن يتوقع ما لم يحدث بعد ؟ ان الفعل الحاضر للتوقع له موضوعه الآن ، وينبغى أن يقال انه حاز موضوعه ، حتى ولو لم يقدر لهذا الموضوع المتاخر أن يحدث أبدا •

ويستند هذا التناقض أساسا الى الفرض الباطل بأن وصف حدث وقتى ينبغى أن يقتصر على المعاصر ، فى حين أن من جوهر الأحداث الوقتية نفسه هو انه لا يمكن أن توصف وصفا كاملا الا بالقياس الى أزمنة اخرى ماضية او مستقبلة • وهذا هو الحال مع الزمن نفسه • فمن طبيعة أية لحظة معينة انها تلى لحظات سابقة وتسبق لحظات آتية • فعندما يقول شخص أن الوقت يكاد يكون الظهيرة فى الساعة الحادية عشرة والدقيقة التاسعة والخمسين فانه يصف تلك اللحظة من الوقت • ان اى « الآن » هى قبل وبعد « فى وقت آخر » • وينطبق نفس التحليل على الأحداث فى الزمن • ولنفرض أن قافزا من أصحاب القفز الواسع مستعد الآن للقفز • ان جهازه العصبى والعضلى وطاقاته الجسدية منظمة الآن بطريقة خاصة يمكن أن توصف بالقياس الى الحاضر، ولكن شيئا حذف وهو الحقيقة التى قصد من التعبير «مستعد للقفز»

أن يؤكدها : الحقيقة التى تقول ان هذا التنظيم متجه نحو فعل مستقل • ان القافز مستعد الآن أن يقفز فيما بعد ، فاذا مات بسكتة قلبية فلم يحدث حدث القفز - فما زال أمر أنه كان على استعداد للقفز ماثلا - ومن ثم تكون حالات متعددة للعقل غـير ممكن وصفها الا بالقيـاس الى المستقبلية : المصلحة ، الارادة ، النزعة ، التوقع ؛ والادراك •

وتتطلب الصعوبة الظاهرة فى مطابقة الادراك بالتوقع الى ادخال عنصر آخر الا وهو موضوع التوقع• فلا يوجدتوقعدونشيء متوقع،انالتوقعهو دائما توقع لشيء ، ومن المناسب دائما عندما يحدث التوقع أن نسأل « ما الذى يتوقع ؟ فاذا كان الجواب « لا يتوقع شيء » فلا يوجد توقع ، ولكى نأخذ هذه الحقيقة فى الاعتبار فمن الضرورى أن نزود التوقع بموضوع له ، عندما يحدث التوقع، ولـكنه ذاته غير واقع • وقد يحـدث أو لا يحـدث فى وقت مقبل • وهـذا « الموضـوع » سمى على سـبيل التمييز بأنه هو « الموضـوعى » أو « الذى فيـه نظر » •

وليس من الضرورى فى التحليل الحاضر أن نعطى الموضوع المشكل مكانة محددة دقيقة فى عالم الكينونة • فقـد يفترض أنه ينتمى الى عالم خاص ، يسمى «اللبث» وقد يربط فى وتد الوجودالعقلى كوصفلفعلالتوقع، أو الوجود المـادى الخارجى الذى قد يميزه اذا تحقق التوقع ، وقد يربط بالاثنين فيكون الحلقة الرابطة بينهما • انه نفس النوع من الوجود ، مثـل الفرض أو الاطار الذهنى أن التصورى للعلم • على أن الشيء الواضح الذى ينبغى أن نلاحظه فى هذه النقطة ، هو أنه اذا أخذ فى حد ذاته مجردا ، فانه لا يحدث فىنفس الوقت الذى يقع فيه فعل التوقع ، أو مع الحدث الذى يتحقق به التوقع •

وهذه الفروق المميزة تجعل من الممكن التوفيق بين الاشارة المقبلة للتوقع، وتلك الأنواع من التوقع التى ليست فى ظاهرها انبائية : على غرار الادراك الحسى الذى يبدو أنه ادراك للحاضر ، والذاكرة والتاريخ وهما ادراك للماضى•

ويتفاوت الادراك الحسى بين طرفى نقيض • ففى أحـد الطرفين لا يؤدى العرض الا الى اثارة التوقعات الأبعد • ويكون موضوع الادراك - عند هـذا الطرف - موضوعا ماديا جسمانيا - نظاما من تقديمات متوقعة ، أى بالاختصار

موضوع « فيه نظر » أما فى الطرف الآخر ، فقد يتخذ التقديم أو العرض نفسه دورا ادراكيا ، وعندئذ يتوجه الانتباه الى اللون والشكل والصلابة ، والصوت والمظهر الواضح ، التى تكون محسوسة • هل يوجد أم لا يوجد موقف توقع ؟ ان الجواب بالايجاب دون شك • ان موقف الادراك الحسى البحت الذى يسمى « المباشرية » أو « المشاهدة العقلية » يشير الىطول أمد المحتوى الحسىالحاضر، ولايتطلب اعداد هذا المحتوى تكيفا جديدا ، ولكنه يتطلبالمحافظة على الترتيب الحاضر خلال الزمن • وبسبب الاستمرار وتشابه المحتوى ، وبسبب أناللحظة القادمة قريبة ، فان الاشارة المقبلة تجنح الى أن تغفل ، ولـكن عندما تصل هـذه الفترة من المستقبلية الى نقطة الصفر ، وعند عـدم وجود توقع لقريب أو بعيد ، لا يوجد لبث أو اصرار ، ولا رجعة الى المثل ، ويغوص السبيلالحسى تحت عتبة الادراك • ومعظم الادراك الحسى يقع بين هذين النقيضين — مزيج من تقديم مستمر مع توقع لتقديمات أبعد ، عديدة ومعقدة ، ومنظمة علىنحوما• وهذا — كما أشرنا من قبل — هو الذى يميز موضوع الادراك الحسى من المثير• فماذا اذن عن ادراك الماضى ؟ (١)

وهنا أيضـا لا مفر من حقيقة أن الادراك يعيش فى زمن ، ويشير الى زمن مقبل ، ولكن لا يوجد سبب لانكار أنه لا يمكن أيضا ، فى مفهوم مميز معين، أن يشير الى الماضى راجعا الى الوراء • انها مسألة حقيقية تجريبية أن هـذا يحدث فعلا • انها احدى الأشياء العادية الشائعة جدا فى العالم وان لم تكن أبسطها •

ولتفسير هذا الامكان ، فمن اللازم أن نسلم أولا بأن الماضى « لا يسترد » ان ذلك الذى وجد فى الماضى قد يتوقف عن أن يوجد فيما بعد ، بل فى الحقيقة اذا طابقنا بينه وبين زمن وجوده ، فلا يمكن أن يوجد فى وقت آخر فيما بعد ، ذلك لأنه من جوهر الزمن ، ان لحظاته لا يمكن أن تثابر ، أو تحدث مرة ثانية، ولكن هذا لا يعنى أنه يمكن استبعاد الماضى من ميدان الوجود ، لأن الوجود يتمىل ما يحـدث فى أى وقت • ان المـاضى موجود « هنـالك » ينتظر بصبر لا ينفذ وقت اكتشافه •

---

(١) لدراسة أكثر تفصيلا لهذا الموضوع أنظر مقال المؤلف « معرفةالأحداث السابقة » مجـلة الفلسفة وعلم النفس والمنـاهج العلميـة ٣ ـ العـدد ٢٣ ص ٦١٧ ـ ٦٢٦ •

وثانيـا ، من اللازم أن نقر أنه من الممكن أن نفـكر فكرة للماضى ، الآن : ان وقت التفكير سنة ١٩٥٣ ، والوقت الذى يفكر فيه قد يكون سنة ١٠٠٠ ق٠م، ووقت الفكرة وهو موضوع فيه نظر ، ليس الآن ولا حينذاك ، ولكنه لا وقت له ٠٠٠ سرمدى ٠

ولـكن فى حين أن هـذا التحليل ضرورى لتمهيد الأرض ، فانه لا يمهـد للاشارة الوقتية للفكرة ــ لماضى « الماضى » ، « لعند ذلك » متميزة عن «الآن» أو لعلاقات المتقدم أو المتأخر فى المفاهيم الخاصة التى تميز هذه من « قبل » ومن « بعد » ٠ ان المـاضى لا يمكن أن يفكر فيه بحسبان أنه سرمدى أو انه « لا وقت له » ٠ وانما يمكن التفكير فيه فقط لأن هناك « احساسا بالزمن » أو لوجود بعد زمنى يقدم مباشرة ، وهذا البعد الحسى يـكفى لاقامة توجيه يسمى « الرجع » الذى يمـكن أن يطول أمـده الى أبعد من مدى الاحساس ، وذلك بدخول مدركات النسق، والجرم ، والأهمية والقدر ٠ وبهذه الطريقة ، بالتنبيه المستقطب للذاكرة المبـاشرة ، يمـكن الوصـول الى المـاضى البعيد والمتخلل ، ويأخذ الكل شكل الماضى الزمنى المتتابع ومتى ظهر الماضى المتتابع زمنيا فيمكن اكتشافه فى أى وقت عندما يظهر مـكتشف ذو اجتهاد ومقدرة على مسرح الأحداث ٠ وقد يزور المكتشف المتأخر المكتشف المتقدم غير مرة ــ ويقلب نظام زيارته نظام الأحداث فى الأماكن المذكورة ، واذا كان ذا عقل ادراكى فسيكون توقعات عما سيجده هناك ، وقد يجد ما توقعه ، أو قد يجد البديع والمدهش ، والجديد والطريف ٠

ان الادراك توقع ، ولـكن المعرفة ليست نفس الشيء كالادراك ٠ وبدون هذه التفرقة لا يمكن أن تفهم السؤال « هل المعرفة ممكنة ؟ » ان الادراك حقيقة لا جدال فيها ٠ ولكن هل من المـمكن حصولها على المقتضيات الأخرى التى تميز المعرفة ؟ مسـألة فيها جدال ، وبدون مادة الادراك يستحيل حسم هذا الجدال ، أو حتى توجيه السؤال ٠

ويطلب من المعرفة أن تكون صحيحة ومبرهنا عليها ومؤكدة ٠ وما لم يتسم الادراك بهذا الصفات فهو ادراك دون أن يكون معرفة ، وعندما توجد مصلحة ادراكية فهذه هى الخصائص المؤهلة لموضوعه ٠

و بعبارة أخرى فان المصلحة الادراكية ، هى اهتمام بالادراك ، أو مصلحة فى الادراك ، لكونه صحيحا مبرهنا عليه ومؤكدا ، وتصبح هذه المقاييس التى يحكم بها عليه • وينبغى أن تدرك الصفات المؤهلة على هذا النحو ، لكى تكون قابلة للتطبيق على الادراك • ان الادراك الصحيح والمبرهن عليه ، والمؤكد - أى المعرفة - ينبغى أن تدخل فى نطاق ضروب الادراك الممكنة مثاليا أو نظريا ، حتى ولو لم يتيسر الوصول ، اليها •

ولكل مؤهل للمعرفة نقيضه : ان نقيض الحق هو الباطل ، ومضاد البرهان هو الاعتقاد التحكمى ، وعكس التأكد هو الشك ، وكل ما هو قادر على الصواب ينبغى أن يكون قادرا على الخطأ أيضا ، وكل ما هو قادر على البرهان ينبغى أيضا أن يكون قادرا على الشك ، وتطبيق هذا المطلب على الحقيقة ، يستبعد أيضا أن يكون قادرا على الاعتقاد التحكمى ، وكل ما هو قادر على التأكد ينبغى استعمالا شائعا للاصلاح يكون فيه مرادفا «للحقيقى» أو «الموجود» • انه لايمكن أن يقال عن جبل أو نهر انه حق ، لأنه لا يمكن أن يكون خطأ ، أما التوقع ، فيمكن أن يكون خطأ - فيمكن أن يكون حقيقة أو خطأ لأنه ذو موضوع « فيه نظر » •

واذا فهم الحكم على أنه توقع ، فانه يكون صحيحا عندما يكون ما هو متوقع متفقا مع ماسيحدث ، أو عندما يلائم استعداد للعمل فرصة منظورة أو متوقعة• ثمة سلسلتان : سلسلة متفتحة من المواقف والأفعال ، وأخرى تكشف عن أحداث فى البيئة ، وهما تتقاربان وتتضامان فى منظومة متسلسلة • ان الحكم صحيح الآن عندما يحدث كحالة من الاستعداد قبل هذا الاتصال بالظرف البيئى ، الذى تجد فيه أعمالها المعدة مناسبة • وامكان الخطأ يتألف من حقيقة أن الحكم قد يحدث عند عدم حدوث الظرف المقابل ، وقد يمضى متجها نحو الدهشة لا التحقيق •

واذا فهم الحق على أنه بديل للخطأ ، وواصف لفعل قد يكون فى نفسه صحيحا أو مخطئا ، فانه يعنى أن الحق والخطأ اتفاقيان (عكس الضرورى أو واجب الوجود) • واذا أعطى حكما معينا ، بما فى ذلك موضوعه المشكل ، فان اشارته الى الحق أو الخطأ تتكيف حسب ظروف لا يتحكم فيها ، ان

الحكم تقسه حر وخلاق ، ويستطيع العقـل الحاكم أن يـكون فروضا ، ويستضيف أفكارا معينة لا حد لتنوعها وتعقدها ، ولكن على الرغم من أنه « يقترح » ويرتئي ويعرض ، فان طبيعة الأشياء تتخلص من أشياء ، وتتنازل عن أخرى ، وتنظم وتدبر ، أما أى من اقتراحاته يكون صحيحا وايها خطأ ، فأمر تقرره الأحداث المستقلة في ذاتها ٠

ويفسر نفس التحليل صراع الأحكام ٠ ولكى يحدث هذا فينبغى أن يحدث حكمان ٠ فان حدوث فعل واحد للحكم ، لا يستبعد حدوث الحـكم الآخر ٠ ولكن لا يستطيع كلاهما أن يتحقق أو أن يفاجأ ، فما سيحقق واحدا سيفاجيء الآخر ٠ وبالمثل فان صراع الحق والخطأ يعنى عدم توافق تحقق الحكم ومفاجأته بنفس الحدث ٠

واذا قيل ان الادراك يشكل المعرفة بالمعنى المفضل ، فينبغى أن تكون أكثر من صحيحة : ينبغى البرهنة على صحتها ٠ ويمكن أن تـكون صحيحة دون برهنة ، ومن ثم يستطيع أن يحكم انسان بحق أن الشمس ستشرق غـدا ، بمعنى أنه مستعد لمواجهة مثل هذا الأمر دون شعاع من البينة يؤيد حكمه ٠ وواقع الأمر أن هـذه هى حالة معظم ضروب الادراك سواء أكانت صحيحة أم خاطئة ، فقد «يعثر عليها» مصادفة ، وقد يخمن الانسان الحقيقة ، وقد يتشربها دون وعى منه من البيئة المحيطة به ، أو قد يحوزها لا وعيا بالغريزة أو بالتقليد، أو يصطنعها بشكل ما ، وعيبا ، ما يدعى منه « بالتفكير المتمنى » أو بالتسليم للسلطة ٠ ان ما يبرهن عليه ــ وهو الحـكم ــ قادر على أن يبرهن عليه وأن يدحض ، أو ألا يبرهن عليه وألا يدحض ، أى يكون اعتقادا تحكميا لا يقبل برهانا ولا دحضا ٠

ولمـا كان البرهان هو المعيـار الأساسى لهـذا الشكل المتفوق المؤهل من الادراك الذى نسميه العلم ، فانا سندرس هذا الموضوع بشكل أكثر تفصيلا فيما بعد ٠ ويكفى ها هنا أن نوجه الانتباه الى اعتبار عام ، يترتب على تحليل الادراك٠ ان برهان الادراك سيكون برهان التوقع ٠ أى انه يستدعى البرهان على أن توقعا معينا مقدر له أن يتحقق لا أن يفاجيء ٠ ان برهان الادراك ينظر الى ما يتبع لا الى بنائه الداخلى ، ويعنى هذا أن النوعين من البرهان اللذين

يقبلان عادة ـ أى البرهان الأولى (السابق على التجربة) والبرهان التجريبى ، ينبغى أن يعتبر ثانيهما حاسما والأول وقتيا • وما دام الاستقراء تجريبيا ، والاستدلال القياسى أوليا (سابقا على التجربة) فسيكون البرهان النهائى استقرائيا لا قياسيا •

ان التأكيد ـ اذا فهم على أنه قرار ، وتثبيت للاعتقاد ، يختلف عن كل من نوعى الحقيقة وعن البرهان • ان الانسان غالبا ما يكون « أجهل شيء بأكثر الأمور تأكدا » عندما يعنى « الجهل » عدم وجود الحقيقة والبرهان ، ويوجد معنى « للتأكد » له مضاده يتميز عن مضادات الحق والبرهان • ان عكس الحق هو الخطأ ـ وضد البرهان الاعتقاد ، والتأكد الشك ، واختيار الكلمات أمر اختيارى ، والاستعمال الكلامى متنوع ، والشيء الهام هو أن نقر بالاختلاف بين هذه الأزواج الثلاثة من الأضداد ، مهما كانت الأسماء التى تطلق عليها • أما التأكد ، كما يستخدم اللفظ هنا ، فيعنى الالتزام • ولما كان الادراك قد حدد بأنه منظومة متسلسلة ، استعداد أو تأهب للاستجابة المقبلة ، فيترتب على ذلك أن العقل قد « كون فكرته » بشكل ما نهائيا وبلا رجعة • وعندما يكون العقل فكرته بطريقة محددة معينة تكون الاستجابة المعدة قد وصلت الى مرحلة تستبعد فيها الاستجابات البديلة ، مثله فى ذلك مثل القطار الذى عبر كل نقط الاتصال والجوانب ، ثم يسير فى خط واحد بعد ذلك • وعلى عكس ذلك الموقف الذى توجد فيه استجابات كثيرة مفتوحة ، أو الذى تتخذ فيه كل استجابة مؤقتا • وتكون حالة العقل المعتقد عند ذلك مترددة ومتذبذبة وغير مستقرة على رأى وشاكة •

ومن ثم فان الثبوتية هى حالة الفرد فى لحظة الحكم ، فهو لا يستطيع أن يشك بعد ذلك • ولكن ما لا يستطيع أن يشك فيه ، قد يشك فيه شخص آخر ، أو قد يشك فيه هو نفسه بعد ذلك • ان جميع موضوعات الحكم قابلة للشك ، ولكن عملية الشك أو حدث الشك قد يكون مستحيلا فى أية حلة معينة للفرد أو المجتمع •

وعلى الرغم من أن البرهان والتأكد شيئان مختلفان ، الا أن هناك علاقات عديدة بينهما ، مسئولة جزئيا عن الخلط بينهما • ان البرهان يميل الى خلق

التأكد ، فى حين أن الدحض يميل الى خلق الشك • وعندما يأتى البرهان سريعا بعد الحكم •• فلا يوجد الا مجال صغير ،للشك ، بالمقارنة مع حالة يتأخر فيها البرهان • ان ضروب الادراك التى لا يمكن اقامة الحجة عليها على الاطلاق ، تكتسب التأكد بسهولة عن طريق التقليد أو العدوى اللاشعورية •

وقد ألقت هذه الاعتبارات بعض الضوء على القضية الغامضة المظلمة للاحتمال• ويوجد احتمال يعنى درجة من « الشك » • ولكن يوجد اختلاف بين هذا الاحتمال « الذاتى » والاحتمال « الموضوعى » ، أو بين الاحتمال النفسى والاحتمال الرياضى أو المنطقى ، أو بين كل حكم محتمل وحكم احتمال ، وقد يكون الأخير شيئا مؤكدا ، له نفس قوة الحكم الرياضى أو المنطقى •

ولا يمكن أن يقال ان الادراك يستحق اسم « المعرفة » ، الا اذا وصل الى قرار • وهو لا يعنى مجرد استضافة « أحكام » أو اصطناعها مؤقتا للبرهنة عليها ، وانما اتخاذها • والعقل الذى لم يصل الى قرار لم يتم عمله الادراكى ، ولا يعنى هذا أن العقل لا يمكن أن يتراجع ، أو أنه لا يمكن أن يراجع نفسه ، أو أنه لا يمكن أن يراجع نفسه قليلا ، ولكن يعنى ألا يكون مفتوحا على مصراعيه لكل ما هب ودب • ويقوم التأكد بدور هام فى قيمة المعرفة • ان حكما شاكا كلية لا قيمة له من الناحية العملية • كما أنه لن يقنع محبا للمعرفة من أجل ذاتها • ولكن التأكد ضرورى أيضا اذا أريد أن تبنى المعرفة الجديدة على أسس المعرفة القديمة • ويكفى هذا ، لتعريف المعرفة ، على أنها ادراك مؤهل • ولكن ينبغى أن يلاحظ بالنسبة لما سنذكره فيما بعد فى هذا الصدد أن هذه المؤهلات لا تعنى فى ذاتها ، قيمة التى يلزم من أجلها ادخال عنصر المصلحة• ان الادراك يمكن أن يكون صحيحا أو مبرهنا عليه أو مؤكدا دون أن يكون خيرا و سيئا •

— ٤ —

وثمة خلط شديد فى الوقت الحاضر فيما يخص ، معنى الاصطلاح « علم » ففى مناهج المدارس والكليات يطابق بينه وبين الطبيعة والكيمياء ، وبشكل مشكوك فيه شيئا ما ، مع علم الأحياء ، وبشكل أكثر شكا (اعتذاريا أو ادعاء) مع علم النفس ، والسياسة والاقتصاد وعلم الاجتماع • وواضح أنه لا يجدى أن يعرف العلم بالقياس الى جزء منه ، بالقياس الى العلم الطبيعى أو العلم الفيزيقى • ويلقى التعريف التاريخى نفس الصعوبة • ويتفق كل العلماء ،

وعلماء العلم على أن شيئا ذا أهمية علمية حدث فى أوروبا خلال القرن السابع عشر ، مرتبطا بأسماء جاليليو وفرانسيس بيكون ونيوتن · ويشار الى هذا كثيرا بأنه « بداية العلم الحديث » · ولكن على الرغم من التسليم بأهمية هذه الفترة العلمية ، فان المرء لا يستطيع أن يعرف العلم تعريفا سديدا بحسب عصر من عصوره · وثمة طريقة أكثر تعليمية لتعريف العلم يزودنا بها فحص منهاجه · ان تجديدات المنهج أقل عجلة مما يبدو لأول وهلة ، وكلما ازداد الانسان دراسة لتاريخ العلم اضطر الى الشك فى أنه قد بدأ بمحاورات جاليليو سنة ١٦٣٢ ، أو بمبادىء نيوتن فى سنة ١٦٨٧ — فان أرشميدس أو روجر بيكون يدعيان أولوية علمية · ولكن اذا ركز الاهتمام على المنهج ، فان مسألة التواريخ تكون تابعة ، وتنتقل المسألة من «متى حدث ذلك» الى «ماذا حدث؟» · والجواب هنا واضح ، فقد حدث فى تاريخ الفكر الأوروبى مجهود انسانى معين نسميه « العلم » أصبح بعد نجاح وفشل أكثر نجاحا وتقدما ، ويبدو أن الادراك هو الذى صنع التقدم ، وأن تقدمه كشف بوضوح أكثر ، عن هذه المعايير التى تميز المعرفة — وأعنى بها الحق والبرهان والتأكد · وأنه بمقدار ما اعترف وأقر بهذه المعايير صراحة بمقدار ما تحسنت مناهج الوفاء بالتزامات هذه المعايير ·

ان التركيز على المنهج فى العلم ينبغى ألا يعتبر وضعا للمنهج بديلا عن القصد والموضوع · ان المنهج العلمى ليس نشاطا يمارس لذاته ، ويمتدح مديحا يتناسب مع ازدياد نموه ذكاء وتنظيما · واذا لم يؤد الى معرفة بشىء ، فهو ليس الا رياضة فكرية · كما ينبغى أيضا أن يفترض أن هذه الفروع من المعرفة التى بلغت مناهجها حدا كبيرا من الكمال والاتقان ، هى وحدها فروع المعرفة المعترف بها ·

وفى العصر الحاضر ، وربما فى أى وقت من تاريخ الانسانية ، لا تحتوى الميادين التى تطبق عليها الوسائل الأكثر كمالا الا على جزء صغير من ميدان المعرفة · ان القانون الجامع الأساسى للمعرفة هو أن تعرف معرفة حسنة ما أمكن ، ما هو موجود ليعرف · ومما يعتدى على هذا القانون أن يقدح فى كل المعرفة ما عدا الرياضة والطبيعة وتلك الأجزاء من فروع البحث التى تستخدم مناهج الرياضة والطبيعة ·

وعلى هذا ، فان العلم يتميز – بتحقيقه – بما يناسب موضوعه ، لدرجة عالية نسبيا ، لتلك الخصائص التى تميز المعرفة ، وأعنى بها الحق والبرهان والتأكد • ان منهج العلم الحديث يمكنه من ارضاء هذه المعايير • ويذعن العلم – فى حرصه على الحقيقة – للأشياء كما هى ، مستقلة عن الذاتية الانسانية • ان الادراك توقع ، وغرض المعرفة هو أن يتفق التوقع مع الأحداث المتوقعة التى ليست من عمله • وقد اكتسب الناس خلال العصر الحديث لتاريخ التفكير الأوربى احتراما متزايدا للحقائق ، والا لما قدر للجنس البشرى أن يعيش• ولكن انتشرت خلال عصور طويلة من تاريخ الانسانية ، بعض معتقدات (وكان هذا شيئا طبيعيا جدا وله أعذاره) تميل الى ثلم حد وحشيتهم •

وبقدر ما أحس الناس أنهم عاجزون عن التحكم فى بيئتهم ، كانوا حريصين على الاعتقاد بأنها تقف بجانبهم • ولما وجدوه صديقا أحيانا فسروا عدم اكتراثه وعداوته بأنها مودة متخفية • فلما تطور العلم حاول أن يخلص نفسه من تلك العقيدة التحكمية المتفائلة التى تقول ان ارضاء الانسان شرط لحدوث الأحداث الطبيعية ، وحتى عندما أكد لعلم فائدته ، فانه انتهى الى الاقرار بأنه لا يستطيع أن يخدم الناس الا عندما يخبرهم بالأسوأ ، ان الطريقة الوحيدة التى يستطيع بها الناس التحكم فى الطبيعة هى أن يتركوها تتحدث عن نفسها أولا •

وتبدو هذه الواقعية الأساسية للعلم متعارضة مع نشاطه المتزايد وقدرته المتزايدة على الابداع • وقد يقول قائل أنه اذا كان هدف العلم هو اكتشاف الأشياء كما هى ، فكل ما عليه هو أن يعرض العقل للأشياء كما هى ، وأن يستسلم سلبيا لوقعها ، أو على الأكثر يوليها انتباها ، فى حين أنه من المتفق عليه عموما أنه كلما تطور العلم فانه يصبح « عملية » أكثر وأكثر تعقيدا • ولكن اذا سلمنا بأن هدفه هو الاكتشاف ، فلا يتبع هذا أن ذلك شىء سهل الانجاز • بل فى الواقع من الأمر ، أن الافتراض العجول بأن كل ما يلزم للكشف عن الأشياء هو النظر ناحيتها ، كان هو المسئول الى حد بعيد عما حاق بالعلم من ضروب الفشل والاخفاق فى مراحل تطوره • فقد ترك الناس فريسة لتحيزاتهم الشخصية اللاشعورية ، وعاداتهم ، وضروب تعصبهم ، وأهوائهم ، وضيق أفقهم ، كما أدى بهم الى الرضى بالأمور السطحية • واذا

أريد من الأشياء أن تجيب عن نفسها ، فينبغى أن تسال الأسئلة الصحيحة ، ومن ثم يكون ايجاد السؤال الصحيح جزءا هاما من الاجراء العلمى • وينبغى التنقيب عن سير الحوادث • ويتطلب طريق الحوادث الأعمق والأكثر استمرارا مجهودا فى التنقيب يناظره ، أكثر اتقانا وتوسعا وعافية •

ويتميز العلم الحديث بتوكيده المشدد على التجربة والحساب • ويمكن فهم هذه المناهج حسب الحقيقة التى تفهم بدورها على أنها الاكتشاف• ان التجريب منهج يقوم على عزل أو تكرار حالات معينة ، حتى تستطيع أن تتحدث بنفسها بطريقة واضحة • وتوجد فى العالم ، كما يجده الانسان ، أشياء كثيرة جـدا تحدث فى نفس الوقت، وقد بدأ الفلك فى أن يصبح علما فى وقت مبكر نسبيا، لأن الأجرام السماوية بخصائصها الضخمة وحركاتها الضخمة (كل فى فلك يسبحون) تتميز بنفسها ، وتكرر على نسق مطرد •• ويحاول المختبر العلمى أن يصل الى شىء من نفس العزل مع الأحداث التى تحدث على ظهر الأرض • انه يفرقها ويفصلها عن بعضها البعض حتى تستطيع أن تتحـدث بوضوح عن نفسها ، وبدون أى التباس أو غموض • ويعنى ما يسمى « بالتجربة المضبوطة» على وجه التحـديد : خلق حالة صناعية لا توجد فيها الا العناصر المختارة ، ويمكن أن تعاد حتى يمكن أن يوجد أقصى تأكيد يحدد بكل دقة ما هو تحت الملاحظة بالضبط •

ان الرأى القائل بأن هـدف العلم الأساسى هو اظهار الحقائق المسـتقلة « العنيدة » قد يـكذبه ، فيما يبدو ، ظهور العـلوم الرياضية على المسرح ، وازدياد اهمية دورها • بيد أن الأمر على العكس • وحتى لو افترض أن النظم الرياضية تقوم على فروض ومسلمات ، فان « اذا – اذن » التى تتقدم بها أعصى من قصف الرعد ، فقد يحاول الانسان أن يمنع قصف الرعد من أن يتبع وميض البرق ، ولكن لا توجد طريقة يمكن بها منع ورود نتيجة من أن تتبع مقدماتها المنطقية •

ولكن لـماذا يتعين أن تلصق الرياضة بالتجربة وتدخل فى معرفة الوجود ؟ ذلك لأنه فى حين أن الوحدات الرياضية لا توجد بذاتها ، الا أنها ، مع ذلك ، هى العناصر المكونة لكل الأشياء الموجودة ، ان الرياضة تشمل هذه المميزات الشكلية أو الكيانية مثل العدد والحجم والنسق التى تنتمى الى العالم الموجود، لأن العالم الموجود يعد ويحصى ويحسب،وله حجم صغير أو كبير ، وله نسق

منظم،على نحو يزيد أن ينقص•فى حين أن الرياضة لاتعالج المكان والزمان،الا أنها تكشف بشكل خاص عن هذه العلاقات الزمانية والمكانية التى تناسب مجال العلم الطبيعى (٢) •

ويمكن فهم التوكيد الرياضى للعلم أيضا بانه يحقق مطلب تعميم التوقعات• ان معرفة الجزئيات هى معرفة • ان توقع ابتسامة معينة من صديق معين ، ان النغمة التالية فى لحن ، هى أشياء يمكن أن تكون ، وعادة ما تكون ، توقعا على وشك التحقق ومن ثم صحيحة • ان الحقيقة لا تتألف من التعميم ، ولكن اذا كانت المعرفة الحقة تتألف من كونها مســتعدة للسانحات فثمة فضــيلة خاصــة فى كونها مستعدة لفئة أو نظام من السانحات • ومن ثم فان حصــيلة العــلم هى قانون يعبر عنه بالقياس الى العموميات • وتؤدى الرياضــة دور الكشف عن تركيب وعلاقات العموميات •

وقد ذهب البعض الى أن السمة المميزة للعلم ، كما تجلت فى العلم الحديث، هى تقدميته ، وليس ثمة جدال فى أن هذه السمة بارزة وملحوظة • بيــد أن طبيعة العلم ، لا توجد فى تقدميته ، ولكن توجد فى أسباب تقدميته • فأولا ، العلم تقدمى بسبب استمراره ، فاذا كانت المكتشفات الأخيرة فى الطبيعة — كما أشرنا من قبل — يمــكن أن يدعيها جاليليو أونيوتن (٣) فذلك لأن علماء متتابعين شغلوا بمهمة عامة مشتركة فى المعرفة ، ويقبلون فى تطبيقها نفس معايير النجاح والفشل • ان العالم المتأخر ينجح فى فعل ما فشل العالم المتقدم فى فعله ، أو يعمل نفس الشىء بطريقة أحسن • ولكن العلم الحديث تقدمى

---

(٢) ونفس الحجة تنطبق على المنطق ، وان كان لا يلزم الامعان فى هــذه النقطة هنا • ثمة ظــل من الحقيقة فى طبيعة الفروض والمضامين وضروب القياس الشرطى الانفصالى ، والتناقض والنفى الخ •• الخ ••• التى تجابه التوقع بنفس الصلابة والقوة كأى جلمود صخر ، بل حقا ان منطق الجلمود أكثر صلابة وقوة وعنتا من عدانته (نسبة الى علم المعادن) •

(٣) انظر ح•ب• كونانت ، العلم والفكر العادى ١٩٥ ، ص ٣٨ وفصل/٢ جورج سارتون الذى كتب سنة ١٩٤١ قائلا « ان الأفعال العلمية هى وحدها الأفعال المكدسة التقدمية » ويضيف قائلا ان عمل العلماء فى جوهره واحد•• وهم يهدفون الى نفس الهدف « حياة العلم » ١٩٤٥ ص ٢٤ — ٢٦ •

ثانيا ــ لأن نظرياته ، لـكونها يبرهن عنها بحسب العموميات ، تخلق فائضا من النظريات الأخرى التى تولدها ، ومن الأحكام الجزئية التى يمكن أن تطبق عليها • ولمـا كان العلم يزودنا بتفسيرات وانماط من التفسيرات تفوق مطالب المـادة التى تنشأ معها ، فان كل تقدم فى العلم يفتح مجالات جديدة •

— ٥ —

ان القول بأن العلم هو مجرد معرفة تنتقـل الى مرحلة متقدمة نسبيا من الجودة والتفوق ، يتطلب منه أن يرضى معيار البرهان بدرجة متفوقة •

على أن الحقيقة الأساسية التى ينبغى التشبث بها فى دراسة هذا الموضوع المكدر ، هى أن المواجيد ــ أى ذلك الذى يتعين وجوده أو ايجاده ــ هو حقيقة الادراك ، وليس حقيقة القضية أو الدعوى ، فى المعنى المنطقى الصرف لذلك اللفظ ، ولكنه حقيقة حكم أو توقع بالمعنى السيكلوجى للفظ • وبهذا التأويل فكل برهان هو من النوع العام نفسه • ان توقعا ، أو استعدادا متقدما يكون صحيحا عندما يـكون على وشك التحقق • ان صحته تثبت أو يقوم البرهان على حقيقتها عندما يتحقق أو « يحقق » ، وعنـدما يبرهن عليه هـكذا فانه يحتفظ ببرهانه على شكل « القابلية لاقامة الدليل عليه » • وبعبارة أخرى فان البرهان العلمى ليس الا شكلا أكثر دقة واتقانا لمـا يعرف « بالتعلم عن طريق التجربة » •

وعندما يعرف البرهان العلمى هكذا تتبع ذلك نتيجتان : فليس « القياس » و « الاستقراء » شكلين متضادين متميزين للبرهان ، ولكنهما جزءان ينفصلان من البرهان ، ولا يوجد برهان يمكن أن يتفادى الحوادث الطارئة غير المنتظرة والقابلية للخطأ •

وعندما يصاغ توقع ما ذهنيا ، فانه يصبح فرضا أو نظرية • ومن ثم تمكن دراسة تركيبه وعلاقاته بالتراكيب الذهنية الأخرى ، وهـذا يعنى اكتشاف « ما تتضمنه نظرية ما » ومن ثم فان مفهوم الانسان قد يتمخض عن أنه يتضمن مفهوم « الكائن العضوى » ومفهوم « الموت » وهـذا الاجراء من البحث يسمى أحيانا « الاجراء التحليلى » وان كان مع ذلك اجراء ادراكيا ، وثمة حكم يمكن

أن يوصف وصفا كاملا فقط عندما يقال بوجود توقع لمفهوم متضمن فى آخر ، ويتحقق ·

ولـكن فى الحد الثانى من القياس الشهير ـ الحد الذى يقول « سقراط انســان » يــكون الاجراء مشابها · فيوجـد توقع للفرد سقراط ، أى مفهوم « انسانيته » : ان الانسانية متوقعة منه ، وعنــدما يتحقق هذا التوقع يقوم الدليل على الحكم « سقراط انسان » ·

وأخيرا فان النتيجة التى تقول ان « سقراط فان » تنتج عن برهان المقدمتين المنطقتين : البرهان على أن الانسان فان ، والبرهان على أن سقراط انسان ، فاذا أخــذا معا يتضمنان أن سقراط فان · والتوقع هنا هو مضمون النتيجة فى المقدمتين ويقال ان هذا البرهان النهائى أولى (سابق على التجربة) لأنه ليس من الضرورى أن نبحث أكثر من ذلك ، وأن نختبر صــحة الحــكم بأن سقراط فان ، على محك موته ·

ويعتمد البرهان ـ بهذا التأويل ـ على الافتراض بأن كل جزء يندرج تحت عام معين · ان كل شيء ، هو شيء ما ، ويتبقى بعــد ذلك أن نعرف ما هو ، وهــذا هو المعنى الوحيد الذى يمــكن أن يفترض فيه ما يســمى « باطراد الطبيعة » (٤) ولكنه ليس « افتراضا بحتا » بأى حال من الأحوال · كما أنه ليس « قانون تفكير » · أنه أكثر الفروض جميعا تحقيقا وثبوتا وبلا استثناء ، أو قد ينص عليه بالقياس الى الحكم بأن الجزئية تتضمن العمومية ، بحيث أن تصور سقراط على أنه جزء ، يتضمن أيضا ادراك أنه يندرج تحت عام ·

وكل الأحكام قابلة للزلل ، ولا يوجد نوع من البرهان ، سواء أكان قياسيا

---

(٤) ان الرأى الذى يدافع عنه هاهنا ، يتفق اتفاقا جوهريا مع رأى جون ديوى عندما يقول « ويسود الاعتقاد ··· بأن قضايا الجزئيات من فئة معينة تطلب حتى يمكن الوصول الى تعميم ، وأن كل تعميم يقترح ينبغى أن يختبر عن طريق التأكد مما اذا كانت ملاحظة أحداث مفردة تؤدى الى نتائج تتفق مع مقتضياتها » · المنطق سنة ١٩٣٨ ص ٤٣٧ ·

أم استقرائيا أم تجريبيا أم ذوقيا ، يستطيع أن يخلصها (الأحكام) من امكان الخطا • ان القياس ليس معصوما •

ان صحة « اذن » أو « من ثم » تلازمها مصادفة مقابلة من الخطا • ومن الممكن أن « يستنتج » خطأ من « يترتب على ذلك » • ومن الممكن فى القياس العقلى وممكن جدا – أن يحدث الخطأ • ويشهد على هذه الحقيقة كل المغالطات المنطقية كما تشهد عليها أخطاء تلميذ المدرسة فى الحساب • وتتناسب امكانية حدوث هذه الأخطاء بنسبة طول موجة الاستدلال المنطقى ، أى بنسبة عدد « ومن ثم » التى تدخل فى سوق الحجة •

والمعرفة التجريبية عرضة للزلل أيضا بشكل لا يمكن تفاديه • ان ادراك الشىء المادى ، على نحو محسوس ، لا يزيد عن كونه كذلك ، ومن ثم فهو عرضة للزلل ، لأنه يتكون أساسا من توقعات حسية ، لا تتحقق • بل ان الحسى نفسه لا يكون ادراكيا الا عندما يتخذ شكل توقع لمزيد من الصفة الحسية فى ناحية معينة بالذات ، حددها التنبه الحسى ، أو عندما يتعرض للتاكيد بتجربة حسية لأشياء أخرى • وحتى ما يعرف بالتجربة « الصوفية » بمقدار ما تكون قابلة للتعريف والوصف ، فان التوقع يتخللها ويرشقها وهو توقع قد يتحقق أو لا يتحقق • وسيفترض الصوفى دائما أنه يمكن أن يستعيد تجربته تحت ظروف أو شروط معينة ، سواء أكان هو الذى سيستعيد التجربة أم غيره ، وسيتوقع خصائصها وسماتها المواظبة أو الكاشفة •

حتى لحظة التحقيق نفسها عرضة للزلل • ثمة أمرؤ يتوقع دق ناقوس توا ، ويقول ان التوقع تحقق عندما يدق الناقوس فعلا ، ولكن هذا تعبير مبسط جدا عن المسألة • فليس دق الجرس ولكن – الادراك الحسى لدقه – هو الذى يؤكد التوقع • ان دق الجرس لن يؤكد التوقع الا اذا كان هو نفسه شيئا ، وهو نفس الشىء مثل التوقع الأصلى • ان الشىء الاستذهانى يصبح شيئا ادراكيا حسيا ، ولكنه لا يزال شيئا « فيه نظر » حتى عندما يسمع دق الناقوس فيجوز أن يكون الناقوس يدق فى الواقع من الأمر •

وعلى الرغم من أنه لا يوجد ادراك معصوم ، ولا يوجد شيء يسمى حكما صحيحا ، قد لا يكون خاطئا ، فلا جناح علينا أن نتحدث عن حد أدنى من عدم العصمة . أن الأسماء الشائعة لذلك هي : « وضوحه بنفسه » و « الملاحظة » و « المعاينة » ، « الفورية » و « البداهة » والمعنى هو أن الفترة بين التوقع وتحقيقه ، تقترب من الصفر حدا لها . وعندما تصل الى الصفر ، فليس ثمة ادراك بعد ذلك ، وعندما تكون أكبر من الصفر فثمة احتمال الخطأ . هذه المرحلة السابقةعلىالأخيرة لتوقع ما ، والتي هي أدنى قليلا من المفاجأةأوالتحقق، تبين الحد الأقصى للبرهان ، وتعتبر « برهانا » يبرهن به على أحكام أخرى أبعد ، وتبدو في شكلين فورية حسية أو بداهة ، مثل ادراك لون أو نغمة ، وفورية « عقلية » أو « بديهية عقلية » ، مثل ادراك علاقة رياضية أو منطقية.

ان العلم يتميز بمعيار التأكد والتثبت ، وبمعيار الصحة والبرهان ، وهو يأخذ هذه المعايير بنظام معين ، والبرهان العلمي برهان صحة الفرض . والتأكد العلمي هو تأكد البرهان . وهو لا يزال معيارا ذاتيا أي عدم وجود الشك . ولكنه ازالة الشك ، ليس بالغياب أو القصور ، ولكن بالدليل . وفي الفورية الحسية والفكرية لا يوجد الا الحد الأدنى من « شبهة الشك » فاذا أزيل الشك فان الحكم يأخذ شكل التزام ، وقد يصبح عند ذلك مقدمة لمعرفة أخرى ، أو جزءا من الكيان الدائم للمعرفة ، أو معرفة يقام عليها الفعل- معرفة يراهن الانسان عليها بما يملك .

— ٦ —

وقد كشف تحليل المصلحة عن العلاقة الدقيقة بين الادراك والممارسة. ان الادراك يتوسط كل ضروب المصلحة على مستوى معين – سواء كان ادراكا حسيا ، أم حكما منطوقا ، وسواء أكان صحيحا أم مخطئا ، مبرهنا عليه أم كان اعتقاديا ، ومؤكدا أم كان مشكوكا فيه . وهذا الادراك التوسطي هو الوتد أو الاسفين الذي يدخله العلم في الفعل ، وهو الذي يسوغ أشد المطالب اسرافا ، التي تنادي « بنفعية العلم » أو « عدم نفعيته » . في الحياة الانسانية وبمقدار ما يتوسط العلم العملي الحد الذي يتوسطه ، فيمكن القول بانه علم تطبيقي متميزا بذلك عن العلم « المجرد » .

ان التكنولوجية ـ على خلاف الحيلة أو المهارة ، ضرب من المعرفة تحركها المصلحة الادراكية تحريكا مباشرا ، أى المصلحة فى الحقيقة ، والبرهان والتأكد ولكن الحافز الأبعد قد يكون ادراكيا وقد لا يكون • وقد يعبر عن ذلك بالقول بأن المصلحة الادراكية فى التكنولوجى مصلحة تابعة • ان التكنولوجية فى أحد معانيها التى لا يمكن الدفاع عنها ـ هى مذهب أن المصلحة الادراكية هى دائما مصلحة تابعة •

ان التكنولوجية ـ اذن ـ معرفة مختارة ومتسقة لاستعمال خاص بالمستقبل• ثمة قائد سفينة يرغب أن يأتى ببضاعته الى ميناء معين ، فاذا استخدم ملاحا، فان نجاح القائد يبرهن على أن الملاح يستحق أجرته ، ولكن عمل القائد والملاح ليسا شيئا واحدا ، فبينما يدير القائد السفينة ، يقوم الملاح بعمل تدابير حسابية وملاحظات قبل أن يعطى القائد نصيحة ذات فائدة • وتتحكم فيه ـ فى عملياته هذه ـ معايير المعرفة اللازمة لانجاح رحلة القائد • فاذا رغب القائد فى أن يبحر فى البحار السبعة فى جميع فصول السنة ، فعليه أن يستخدم ملاحا ماهرا يستطيع أن ينقل تعليمات بالنسبة لكيفية الوصول الى ميناء معين من بين عدد كبير من الموانىء ، تحت ظروف مختلفة • واذا تقدمنا من هذه البداية الصغيرة ، فاننا نستطيع الآن أن نتخيل أن قائدنا يريد أن يكون مستعدا لكل الطوارىء على الأرض والبحر ، موسعا مجال نشاطه حتى يصبح رجلا يمكن أن يوصف بأنه « مزيج » مركب تشمل مصالحه العملية ، الحاضرة والمستقبلة مصالح كل انسان • وفى هذه الحالة ينبغى أن يكون المستشار « الكفء » قادرا على أن يوضح لعميله كيف يفعل أى شىء يريد أن يفعله ، ويصير العميل الرجل العملى بصفة عامة ، ويصبح المستشار والتكنولوجى العام أو كتاب الهندسة الذى يسير على قدميه •

ولكن الاختلاف بين الحافز والمقياس يظل قائما • ان الرجل العملى يوسع مجال تصرفه ، ولكنه لا يصير أقل عملية • ويصبح المستشار من ناحية اخرى ـ نظريا أكثر فاكثر ، وينبغى أن يزيد رصيده العام ليغطى مطالب أكبر وأكثر تنوعا • وعليه أن يتجاوز مسرح الأحداث ، وأن يزيد من الأبحاث والاطلاع والعمل فى بيته ، كما لو كان طالبا يؤدى « الواجبات المنزلية » •

وهو يعتزل فى معمل ، حيث يفعل فقط الأشـياء التى يتعين أداؤها ، لـكى يعرف معرفة صحيحة ومبرهنة ومؤكدة • وأخيرا لا يصبح حتى تـكنولوجيا عاما ، ويصير عالم فلك أو طبيعة • وعندما يبتعد الرجل العلمى ومستشاره عن الخـاص ، ويتجهان نحو العـام ، فانهما مع ذلك يتحركان فى اتجاهـين متضادين نحو قطبين متضادين من العمومية • ان الرجل العملى يهتم بالضبط والتحكم ، وينتهى بأن يـكون محبا للقوة ، فى حين يهتم المستشار بالحقيقة والبرهان والتأكيد ، وينتهى بأن يكون محبا للمعرفة •

ولا جدال فى أن المعرفة معرفة ، والقوة قوة ، ولكن ينبغى ألا نضيف الى هذه العبارة « ولن يلتقى الاثنان أبدا » • ان المعرفة تعطى القوة ، وهى شرط لحيازتها ، وصحيح أيضا أن يقال ان القوة تكيف المعرفة ، فلكى يعرف الانسان ينبغى أن يكون قادرا على أن يعرف ، أو أن يؤدى تلك الأشياء التى يصل بها الى المعرفة • وكلما تقدم العلم زاد تطبيقه تعقيدا واتقانا ، سواء أكان حسابات الرياضى ، أم معدات وعتاد المختبر العلمى • وبعبارة أخرى توجـد صناعـة تكنولوجية للعلم تطبق فيها نتائج العلم على استعمالات العلم • ولكن المعرفة لا تنشىء القوة ، ولا تنشىء القوة المعرفة • ان التخبط الأعمى لا يزال فعلا • والمعرفة التى لا تستعمل لا تزال معرفة •

ان التفرقة بين العلم المجرد والعلم التطبيقى قد يبدو منقوضا بالحقيقة التى تقول ان التطبيق الناجح هو نفســه برهان على الحقيقة العلمية • ومن ثم — مثـلا — فان حقيقة أن الأرض دائرة تبرهنها عمـلية التطواف بحرا • ونفس الحدث ، وهو الوصول الى مكان البدء بالاستمرار فى التحرك من الشرق الى الغرب هو فى نفس الوقت ولنفس السبب ، نجاح عملى للمطوف بحرا وتحقيق لصحة فرض الجغرافى أو الفلكى • ولكن على الرغم من أن نفس الحدث يلعب دورين ، الا أن الدورين مختلفان ، ويصبح اختلافهما أكثر بروزا وتحديدا ، عندما يتباعد المقصدان النظرى والعملى ويتشعبان •

ان العالم النظرى مثل كانط الذى يسمى جغرافى المقصورة قد لا تكون له أية مصلحة أبعد فى التجارة أو شغف بالسفر • فاذا تسنى له أن يقبع فى عقر داره ويكتشف دائرية الأرض بوسائل هندسية وفلـكية ، أو بجمع تقارير

وأبحاث الملاحظين الآخرين ، فلعله يفضل ذلك ويؤثره · أما المسافر بحرا ، فهو لا يهتم ، فى النهاية ، بعمل الحسابات أو التحقق من صحة الفروض ، وانما بالخبرات الجديدة الطريفة ، أو بنقل بضاعة الى الأسواق ·

ان التطبيق الناجح للعلم ، فى حين أنه ينشىء البرهان انشاء ، والى المدى الذى يذهب اليه – لا يختار من أجل ذلك الغرض · ان التطبيق برهان أحمق أو ثقيل الظل او مسرف أو غير شامل نسبيا ، اذا قورن بالبرهان الذى يقام عليه الدليل ، بأن يجرى فى المختبر العلمى ، أو فى الأبحاث المعملية · وهذا البرهان الأخير قد يكون هو الذى يختاره المتحمس للعلم ، أو من ينذر نفسه للعلم · وبنسبة ما تؤكد المصلحة النظرية نفسها ، بنسبة ما تحل الفروض الأقل عمومية محل الفروض الأوسع عمومية · ان الفرض بأننى « اذا أبحرت اليوم من غرب لشبونة وظللت أبحر ، فاننى سأجد نفس أخيرا فى لشبونة ثانية » ، يحل محله الفرض الذى يقول « اذا أبحر أى امرؤ من أية نقطة على سطح الأرض ، واستمر فى اتجاه نفس النقطة على الدائرة ، فانه سوف يصل الى نقطة البدء أو القيام » وهذا الفرض الثانى سوف يصاغ باتقان واحكام بالهندسة الكروية وحساب المثلثات الكروى وعلم الطبيعة الفلكية ، وهذه بدورها سوف تنتج عددا كبيرا من المزيد من المضامين ، مثل انحراف الأرض عند مدارها بالدقة والضبط ، والتى قد لا تخدم السائح أو المسافر بحرا ، الذى يبتغى السفر لذاته ، مجردا من أى اعتبار آخر ، كما لا تخدم التاجر ، فى عدد قليل أو كثير ·

– ٧ –

ان العلم كشىء يحدث فى التاريخ الانسانى له ظروفه وشروطه التاريخية - كيف يفسر أو يؤول ؟ ان الموضوع واسع ومعقد ، ويجب أن نكتفى بالنسبة لأغراضنا الراهنة أن نعالج بعض الاعتبارات الواسعة ، توجد مسألتان عامتان: الأولى مسالة شروط الرأى العلمى ، والثانية مسالة شروط المصلحة العملية والمشروع العلمى ·

وتواجه أولى هذه المسائل تحدى النسبية الاجتماعية (٥) ولما كان الرأى العلمى جزءا من الثقافة ، فانه يتـأثر بطريق مباشر أو غـير مباشر بشكل ما بأجزائها الأخرى جميعا • بيـد أنه لا يترتب على ذلك أن الرأى العـلمى ، الذى يقوم على البينة ، ويتحرر نسبيا من التأثيرات الاجتماعية غـير المرتبطة به ، قد لا يكون نتاجا لتأثيرات اجتماعية كما تكون صومعة الزاهدين فى الدنيا نتاجا للقوى الدنيوية • ويبدو أن هذا بالتأكيد هو ما حدث • ولايتضمن هذا أى تضاد متى فهم بوضوح ، أن العلم المحايد المحرر من الغرض أثبت أنه يتفق مع البيئـة الفردية الاجتماعية كما تتوافق الرياضـة الآرية أو عـلم الأحياء الشيوعى مع بيئة اجتماعية جمعية ووظيفة العـلم الثقافى الشارح أن يفسر علة « الجو » الموافق للعلم ، ووظيفة العلم الثقافى التطبيقى أن يخلق مثـل هـذا الجو •

ان الاتفاق العلمى والتأكد يتأثران تأثرا خاصا باسباب برهانية اضافية• ان الاتفاق ليس برهانا على الحقيقة • فاننا لو نظرنا الى تاريخ الانسانية كله، لرجدنا أن الناس اتفقوا على الخطأ أكثر من اتفاقهم على الصواب • ان أى رأى مهما كان اعتقاديا — قـد ينتشر انتشارا واسـعا بالعادة والايحاء والعدوى الانفعالية والدعاية الحاذقة • ان الخوف من « تلقين اعتقاد » يصدر عادة من نفس تلك الدوائر العلمية التى تغالى فى توكيد حتمية « التثبت » • ان القيمة العملية للاتفاق تعتمد كلية على كيفية الوصول اليها • فعندما توجد دعوة الى نفس الدليل ، فان التثبت يساعد على توضيح أحكام حوادث الذاتية الشخصية• والأحكام الصادرة على نفس الأحداث الخاصة ، ينبغى أن يتفق عليها عنـدما تكون صحيحة ، لأنها عندما تكون صحيحة تطابق الدليل الموضوعى نفسه • ان اتفاق الرأى ، هو عادة خليط من هذين السببين : اطراد يعزى الى وجود مادة مشتركة ، واطراد يرجع الى تأثيرات خارجية ، وبالمثـل يوجد شـكلان لليقين : اليقين الذى يعـكس ازالة الشك بالدليل ، واليقين الذى يرجع الى سيكولوجية الجمهور •

---

(٥) ينبغى أن يلاحظ أن النظرية الطبيعية للنسبية لا علاقة لها بنسبية المعرفة العلمية • انظر ل • انفلد ، ألبرت أينتشتين ، ١٩٥٠ •

ان اختيار الموضوع العلمي يرجع دون شك الى حد كبير الى عوارض لادليل عليها • فيدرس العلم ـ وبخاصة فى بداياته ، تلك النواحي التى تعرضها البيئة على الانسان ـ ان حقيقة أنه يحتل سطح فلك معين فى عصر معين من تاريخه ، وأنه أصبح علميا ، بوعى ومنهجية فى عصر معين من تاريخه ، وأنه حيوان عضوى يحتاج الى غذاء وشراب ومأوى ، وكل الأنواع المختلفة المحلية لهذه الحاجات وغيرها من الظروف والأحوال الانســانية ، تحدد ما سيكون الانسان علميا بصدده ، وما سيكون ميدان بحثه ، والزاوية التى يقوم منها بهجومه الادراكى على المجهول • وموجز القول فان العلم ، انسانى • ولـكن انسانيته لا تبرهن على حقيقته كما أنها لا تصد عن حقيقته •

أما فيما يتعلق بظروف المصـلحة العلميــة نفســها ـ حظوظها المرتفعـة او المنخفضة ، فان الدراسات التاريخية المفصلة (٦) تكشف عن تأثير التغيير الاقتصادى ، والاجتماعى • ان الحرب والسلام يؤثران على العلم ولكن بطرق عكسية ، والانتعاش الاقتصادى يدفع أحيانا التقدم التكنولوجى ، ولكنه يبطئه فى بعض الأحيان • ونفس الشىء صحيح فى حالة التدهور الاقتصادى ، فقـد يقلل وقد يزيد طلب الاختراع التكنولوجى • ان قلة العمال ومستوى الأسعار وتوزيع الثروة وارتفاع مستويات المعيشــة وانخفاضـها ، تؤثر جميعا على التكنولوجى ، ولكن يبدو أنه لا يوجد تأثر ثابت • ولـما كان التـكنولوجى يقوى ، لا بالاستعمال المستمر لنتاجه القديم ، ولكن بطلب الجديد ، فلا يمكن حتى الاعتماد على المنافسة للحصول على هذا التأثير ، ذلك بأن المنافسة قـد تأخذ شكل تقليل نفقات رأس المـال • والتعميم الوحيد الذى يمكن قوله ، ونحن مطمئنون ، هو أن أى عقيـدة عامة للزهد أو الحياة البسـيطة ، التى جعلت الناس لا يكترثون بالكماليات المادية واسباب الرفاهية ، أو اية نزعة محافظة واسعة الانتشار ، ادت بالناس الى تفضيل الطرق المعتادة للحياة على اى شــكل من أشكال البدع أو التجديد ، كل أولئك خليق بأن يزيل حافزا « أساسيا » من حوافز النشاط العملى والتكنولوجى • انه قد يزيل « دافعـا اساسيا » ولكنه لا يزيل كل الدوافع أو الحوافز • ومن المشكوك فيه أن يقضى اى تغيير ثقافى كلية على رغبة الانسان فى أن يفعل بكفاية أكثر ، ما كان يفعله

(٦) مثل ج • ن • كلارك « العــلم والرفاهية الاجتماعية فى عصر نيوتن » ١٩٣٧ •

من قبل ، أو رغبته الباطنية للاختراع ، والابداع (٧) ، أو اهتمامه بالمعرفة من أجل المعرفة •

والمسالة التى يثور حولها أكثر الجدل فيما يسمى « بعلم اجتماع العـلم » هى الأسبقية النسبية للعلم المجرد والتطبيقى • والجواب هو أن أحدهما يسبق الآخر أحيانا ، ويتبادلان السبق • ولكن كثيرا من فائدة العلم كان غير منتظر • ان علم الكهرباء (على الرغم من معارضة بنيامين فرانكلين) لم ينشأ نتيجة طلب اشعال العصى ، ولكن كان نتيجة لعكوف عالم الطبيعة على حل مشكلاته الهامة • ان العلم يقـدم المعرفة دون اعتبار لفائدتها ، ثم كثيرا ما يحدث أن يوجد استعمال لها بعد وقت متأخر جدا من اكتشافها ، ان العالم التكنولوجى يبحث فى مادة العلم الموجودة عما يزيد من كفاية الوسائل الموجودة •

ان عدم التنبؤية بتطبيقات العـلم يرجع أيضا الى أن التكنولوجية ، (من قبيل صناعة القاطرات مثلا) تستقى من نواح عديدة من التطور العلمى ، يكون فيها كل باحث غير متنبه للطريقة التى سيربط بها اكتشافه ، باكتشافات باحثين آخرين يعملون مستقلين • ان مركب التكنولوجى ليس نتاجا للتعاون العلمى ، ولكن حصيلة تعاون تطبيقى ، يستمد ويجمع من روافد نظرية كثيرة مختلفة ، وهى فى أصلها غير متصلة •

ان امكانيات التطبيق ما كانت لتوجد لو لم يترك العلم المجرد يسير وحده فى طريقه ، والاهتمام الشديد بالتطبيق قد يؤدى الى عدم وجود شىء يطبق ، ومن ناحية أخرى فان العلم المجرد يدين بتطبيقاته الى تأكيد الرأى العـام ، للمكانة التى يحتلها العلم فى تنظيم المجتمع الحديث • ان رجل العلم البحت يعضد فى عزلته ، لأن الانسانية مقتنعة بأنه ان عاجلا أو آجلا سوف يجنى ثمرة عمله • ثم ان التطبيقات ، حتى ولو كانت تمليها ضرورات عملية ، مثل الحرب ، قد تفتح طرقا جديدة للبحث ، وتوحى بفروض جديدة • وأخيرا ، فما دام البحث يتضمن المختبر التجريبى ، فانه يتوقف على الجهاز الذى يستمده

---

(٧) كان الهـدف القريب للتحسين الصناعى هو تحسين عمل العامل ، أنظر تورستين فبلن ، « غريزة العمل وارهاق العامل » ، « مقالات فى نظامنا المتغير » ، سنة ١٩٣٤ ص ٨٤ ، ص ٧٨ ـ ٩٦ تابع •

من تطبيقات العلم القديم ، وبالجملة فلا يوجد تكنولوجى علمى فقط ، ولكن يوجد تكنولوجى علمى للعلم أيضا •

— ٨ —

وتنشأ قيم العلم من علاقاته ، المباشرة أو غير المباشرة بالمصلحة • ان العلم شأنه فى ذلك شأن كل معرفة ، له قيمه الخاصة الذاتية ، الجوانية ، وبعبارة أخرى ، يوجد اهتمام بالعلم من أجل ذاته ، وتوجد كلمات تشير الى حقيقة أن الانسان يحب أو يرغب فى أن يعرف ، دون أى اعتبار لاستعمال أبعد يمكن أن تستغل فيه المعرفة ، وتوجد كلمات على سبيل التحقير مثل « الفضولية » و « حب التدخل » وكلمات مادحة مثل « الروع » و « حب الحقيقة » ويحتاج الأمر الى ضمير قوى لمقاومة الدافع (عندما لا يكون أحد متنبها) لفتح خطاب مختوم ، أو درج مقفل أو صندوق ، ان الانسان يشعر بالضيق فى الظلام ، أو فى بيت خال ، أو فى عالم يحيط به حجاب صفيق من الجهل ، لافتقاره الى معرفة ما يتوقع •

وعلى الرغم من التوكيد الحاضر على فائدة العلم الحديث ، فان هذا العلم له أنصار متعصبون ضيقو الأفق ، بل وعباد متصونون أكثر من أى عصر سابق • وبقدر ما صارت الحقيقة ، لا مجرد شىء يحب ، بل مطلبا ومسعى منظما ، فقد أوجدت سلسلة من المناشط الخاصة بها ، مستخدمة كلا العقل والجسم ، اللذين يستمتع بهما فى حد ذاتهما ، واللذين تزيد وتزكو ضروب متعتهما بالاشتراك فى عمل مشترك • فاذا توقفت مطالب الصناعة والحرب جميعا ، ففى وسع العلماء أن يبحثوا عن طريقة يسعون بها وراء وظيفتهم ومهنتهم — طريقة يكونون بها علماء فعلا وحقا •

ان القيم البرانية الأداتيةأو النفعيةللعلمهىقيمتنتقل الى الموضوعاتبالاهتمام العلمى التابع — بالاهتمام بالمعرفة الصحيحة المبرهن عليها ، التى تستمد دافعها من مصلحة غير ادراكية ، ان محك اعتماد مصلحة على مصلحة أخرى هو ازالة (فعلا أو تخيلا) المصلحة الثانية ، وملاحظة ما اذا كانت المصلحة الأولى ما زالت موجودة • أزل الجشع للذهب ، فاذا لم يفقد الباحث اهتمامه

ومصلحته ، واستمر فى البحث ، فان هــذا دليل على أن له اهتماما مستقلا بعلم التعدين ٠

وفى حين أن التمييز صحيح وهام ، الا أن الاهتمام العلمى التابع البحث ، والاهتمام العلمى المستقل البحث ونادرا الوجود ٠ وهناك عادة تداخل بين الاثنين ، ومن ثم فعلى الرغم من أن العالم قد يكون مدفوعا دفعا مستقلا كافيا بحبه للحقيقة والبرهان التجريبى ، فقد يزيد دفعه رغبته فى أن يبارى منافسيه ويتفوق عليهم ، وتوقع كسبه للمال والشهرة ٠ ان الاهتمام الجمالى بنظريته — اذا اعتبر عملا من أعمال الخيال — يثرى مسعى العــالم ، ولكنه ليس شرطا ضروريا أو كافيا له ٠ ويمكن أن يقال نفس الشىء عن كل القيم العارضة التى تنشأ عن الزمالة الانسانية فى العمل العلمى ٠ ان القيم المستقلة للعلم تتألف من الخصائص المؤهلة المميزة للمعرفة ، أى صفات الحقيقة والبرهان واليقين، التى تقدر المعرفة من أجلها ، عنــدما تقدر لذاتها ٠ ان الحكم بهذه الصفات اذا اتخذت كمقاييس ، يكون الجزء النهائى الداخلى للعلم المعيارى للعــلم ، وبنسبة ما يرتفع الادراك الى مقام هذه المقاييس ، فانه يكون ادراكا جيدا أو معرفة ، وعندما يصل الى مستوى غامض المعالم بشكل ما من هذه الجودة ، فانه يسمى « علما » ٠ ومن ثم فان تطور العلم — اذا اعتبر معياريا — هو زيادة تقدمية للحقيقة والبرهان واليقين ٠ وفى نفس الوقت نبذ لضروب الادراك السابقة ، على أنها خاطئة واعتقادية وغير يقينية ، بالقياس الى ثبوت صحتها ثبوتا علميا مؤكدا ٠

ويوجد ردان على السؤال « ما هى قيمة العلم ؟ » انه ذو قيمة ذاتية «جوانية» بسبب المصلحة الادراكية نفسها ، وهو ذو قيم برانية ، بسبب المصالحالكثيرة التى يؤثر عليها الاهتمام الادراكى ، وفى الحالة الأخيرة يحكم عليه منالناحية الخارجية ، وقد يحكم عليه بانه جيد أو سىء خارجيا ، سواء أكان من الناحية الداخلية جيدا أم سيئا ، فقد زودت الطبيعة الانسان بالذكاء والشجاعة ، كما لو كانت سلاحا يمكن أن يستعمل فى أسفل سافلين من الشر ، أو أعلى عليين من الخير سواء بسواء ؟ »(٨)

---

(٨) ر ٠ هوكر « قوانين نظام الحكم الدينى (الكنسى) » ١٨١١ ، مجلد/١ ص ١٥٧

ان الشكوك الحاضرة بالقياس الى فائدة العلم لا تنشأ من عدم جدواه ، ولكن من نفعيته المفرطة المهوشة التى تخبط خبط عشواء • ان عالم « البرج العاجى » - فى أسوأ حاله ، رجل غريب الأطوار عديم الضرر يعيش عالة على المجتمع • اما الخطر فيأتى من العالم الذى ينزل الى ساحة العمل وحلبةالصراع ويضع نفسه تحت تصرف الناس أشتاتا • وحقيقة أن العلم النافع لا يفضل الاستعمال الذى يستعمل فيه ، قد حجبتها عادة التركيز على الاهتمام بفوائده الخيرة ، ونسيان استعمالاته السيئة ، وكذلك حجبتها اتجاهات فلسفية معينة زائفة ، وان كانت ملحة يمكن أن تسمى بحق «مذهب خيرية المعرفة» أو «مذهب التكنولوجية التطبيقية » • ومذهب خيرية المعرفة هو العقيدة التى غرست غرسا عميقا فى الفلسفة القديمة ، والتى لم يلحقها الخزى او الشين كلية ، ابدا، العقيدة بأن كل المعرفة هىالمعرفه للخير، وتميل بالعارفالىالسعى وراء الخير • اما مذهب التكنولوجية التطبيقية ، وهو المذهب القاضى بأن كل التكنولوجى خير ، أصليا وأوتوماتيكيا ، فهو مزيج من أخطاء متعددة ، انه لمن نافلة القول أن نتناولها فى هذه المرحلة من المناقشة •

والعلم البحت والتكنولوجية العامة كلاهما مفيد ، ولكنهما لا يكترثان بالاستعمالات التى يستخدمان فيها • انهما قادران على التطبيقات العملية ، ولكنهما يضعان نفسيهما باستعداد مماثل لأى تطبيق عملى ، ان العلم البحت يصل الى حقائق مبرهن عليها ، ولكنه لا يهتم الا بأن يبرهن على صحتها • ولا يستخدم المختبر العلمى فى المسائل الشخصية لأوليائه • ان البائع يسأل التكنولوجى عن الفرق بين عشرة وستة ، ويقوم التكنولوجى بعمليات الحساب ، ثم يقول ان الفرق أربعة ، وبهذا يتمكن البائع من رد بقية الحساب الصحيح الى المشترى ، أو يعطيه أقل ، ان ما يفعله البائع ليس من شأن الرياضى • ان عمله (الرياضى) انتهى عندما أجاب اجابة صحيحة علىالسؤال• ان التكنولوجى العام مستعد أن يخبر أى انسان كيف يفعل أى شىء ، أيا كان الشخص ومهما كان نوع عمله ، ان المحايد يتمتع بتحرير يعفيه من الالتزام الذى له مزاياه بدون شك ، ولكن يوجد فى نفس الوقت ايحاء بالتحلل الزائد من كل قيد ، مثل المرأة المتساهلة فى عفتها • واذا كان الانسان سهل المنال ، فان ذلك شىء جدير بالاعجاب ، اذ انه يدل على عقل واسع ، ولكنه يلقى ظلا من سوء السمعة عندما يسمى « تشوشا » •

وثمة فرق بين تشوش العلم البحت وتشوش التكنولوجية العامة ، انه يشبه الفرق بين الشخص الذى لا صديق له ، ولكنه قد يؤدى دون فطنة خدمات حبية ودية للجميع ، أخيارا كانوا أو أشرارا ، سواء بسواء ، والشخص الذى لديه كلا الاصدقاء الأخيار والأشرار · ان العلم البحت مفيد فائدة لاحد لها ، أما التكنولوجية العامة فهى لا نهائية من النفعيات ، ويختلف الأول عن الثانى كما يختلف معمل الكيمياء ، الذى يخلق عناصر الدواء والسم ، عن الصيدلى الذى يخزن الدواء والسم عنده · ان العلم البحت قادر على كل من الاستعمالات الخيرة والسيئة بطريقة غير مباشرة ، أما التكنولوجية فهى أقرب الى الاستعمال الخير ، وهى أيضا أقرب الى الاستعمال السىء ·

— ٩ —

ان أهم حكم خارجى على العلم هو الحكم الأخلاقى · وهو اهم حكم ، لأنه يعنى النظام الاجتماعى · فبينا لا يضطر العلم — من حيث كونه علما — الى الاهتمام بعلاقاته الأخلاقية ، فان المجتمع يهتم بها بدون شك ، وهو يسأل الى أى مدى يحقق العلم — وهو ما هو — الهدف الأخلاقى أو يعارضه ، وفى وزن الحساب الأخلاقى ماذا يوضع فى الرصيد الدائن ، وماذا يدخل فى الرصيد المدين فى دفتر الحسابات الجارية ؟

فعندما استعملت القنبلة الذرية لأول مرة للأغراض الحربية صار علماء الطبيعة النووية الأمريكيون جميعا مواطنين صالحين ، بلا استثناء تقريبا · وهجروا معاملهم ، وهرعوا الى واشنطن أو أية عواصم سياسية أخرى ، ونادوا بالحكومة العالمية ، ونظموا فيما بينهم تنظيما يهدف الى انشاء نوع من الضبط للتحكم الخير فى الطاقة الذرية ، وبدا أن المسألة ستحل نفسها ، ذلك لأنه اذا شغل كل علماء الطبيعة النووية أنفسهم بضبط الطبيعة النووية والتحكم فيها ، فلن يمضى وقت طويل قبل أن تتلاشى الطبيعة النووية · فكيف نفسر هذا التحول السريع من المختبر العلمى الى المنصة وساحة المحكمة ؟ ماذا كان فى مهنة العلم نفسها مما دفع العلماء ، دون تردد ، وبطريقة أرتوماتيكية تقريبا ، الى أن يهتموا بالعدالة والانسانية والسلام ؟

أولا ، يتميز العلم البحت بفضل العمومية · ان الأخلاق يجب أن تأخـذ فى اعتبارها كل شخص ، وتتغلب على أهواء الأنانية ، وهى تربط بين مصلحة ومصلحة ، وانسان وانسان · وتحاول أن تحقق الاتفاق فيما بينهم أيا كانوا وأنى كانوا · وبالمثل لما كانت الحقيقة العلمية تعتمد على الدليل الموضوعى ، فانها حقيقة لكل انسان · ويشـغل العلم نفسه بخصائص الطبيعة الشـاملة والدائمة ، وهو يوجه اهتمام الناس الى ما هو مشترك يربط بينهم ، لا الى ما يفصـل بينهم ، الى الأرض التى يشتركون فى وراثتها ، والى ذلك النـاموس الثابت للأشياء الذى ينبغى أن يعتبره الجميع نقطة بداية أيا كان نوع الأعمال المختلفة التى يشغلون بها أنفسهم فرادى ·

ومما يميز المسعى النظرى انه ايضا غير حيازى وغير آخذ بالشفعة · ان الشـهوات والأغراض الانسـانية الأخرى ينبغى أن تقضى على موضـوعاتها أو تنالها استثناء ، أى على حساب المصالح المعارضة الأخرى · ولكن معرفة امرىء لا تسلب معرفة امرىء آخر · ان المصلحة العملية ، مجردة من ظروفها العارضة وأدواتها أو نتائجها الجانبية ، مصلحة بريئة تربو ولا تقل بالاشتراك ، ومن ثم فهى تتناسب بشكل عجيب مع حياة سعادة متسقة ·

ويتعاون العلماء تعاونا عالميا عن طريق مهنتهم المشتركة ، تعاونا يصلح لكل الناس جميعا · ان كل شخص من حقه أن يتثبت ويعيد التثبت لنفسه ، فى ضوء البيئة العامة ـ من النتائج التى يصل اليها العالم · فى حين أن العلماء المحترفين يشكلون طبقة أو فئة ، وهى طبقة صغيرة ، وذلك للزوم المران والموهبة ، فان هـذه الطبقة ، لا تتطابق مع تلك الاختلافات الطبقية والقوميـة والعنصرية والدينية التى تقسم الناس شيعا متباعدة متنابذة ، بل تساعد على ازالتها · ان العلماء يجنحون للدولية ، بالنزعة والمزاج · وتنزع طوائفهم المتعلمة المثقفة الى ضم كل العلماء من جميع المجتمعات · ولقـد خلقت هـذه « المجتمعات » العلمية المعابر الأولى التى استقرت فوق الفتوق والهوات التى تفصل الجنس البشرى ·

واخيرا ـ لمـا كان هدف العلم لا يتحقق عنـدما يخضع لضغوط اجتماعية أو سياسية او اقتصادية او دينية أو أية ضغوط خارجية أخرى ، وحيث انه

ينبغى أن ينتهج المناقشة والاقناع ، فان مهنة العالم تميل به الى تأييد النظم الحرة •

ولنتجه الآن الى الجانب المدين من الحساب – ان احدى التهم القديمة جدا ضد العلم ينبغى أن ترفض على الفور ، ألا وهى التهمة التى تقول ان موضوعه موضوع شائن أخلاقيا ، وتنشأ هذه التهمة من الفروض الباطلة التى تقول أن كل العلم فيزيقى ، وان الفيزيقية بهذه الصفة المادية شىء وضيع ، وهو افتراض يرجع الى الخلط بين العالم المادى الفيزيقى بصفة عامة وشهوات مادية معينة تميل الى الافراطية أو التفريطية • فاذا كان المادى بهذه الصفة شيئا وضيعا ، فمن الشائن أن نشفى المريض ، وأن نكسو العارى ، وان نطعم الجائع ، أو أن نتأمل جمال الطبيعة وعجائب الخلق •

اذا كان العلم البحت يعارض الأخلاقية فلا يرجع ذلك الى موضوعه ، ولكنه يرجع الى تغرضه –اذ السعى العلمى ، على الرغم من وجهته العالميه الشاملة ، له أيضا وجهته الضيقة • ان العالم الذى يدفعه غروره أو زهوه أو استغراقه اللاشعورى ، الى توكيد المصلحة النظرية ، بحيث يستبعد كل المصالح الأخرى ، انما هو عدو للأخلاقية التى تأخذ فى الاعتبار كل المصالح ، انه يجنح الى أن يعرض وينأى بجانبه عن كل عمل منظم يهدف الى تحقيق الخير العام • وما دامت مكانة العلم تؤثر على التقدير العام ، فان العالم بهذه القدوة من الاعراض والنأى خليق بأن ينشر فى المجتمع ضربا من عدم الاكتراث الأخلاقى شبيها بعدم اكتراثه •

وعبادة العلم تعمل أيضا ضد اللا أخلاقية عن طريق نزاهة العلم ذاته أو حياديته • ان العالم – من حيث هو عالم – يشعر بأنه أسمى من الهوى ، لانه يقف خارج نطاق الهوى أو العاطفة ، ولا يشعر بشىء من حرارتها ، ولا يركب شيئا من مخاطرها ، فحيثما توجد المصالح فهو يعاملها جميعا معامله متساوية ، وهو يلاحظها جميعا ، ولا يتحمس لأى منها ، يستمد رضاه نظريا متساويا من نجاحها وفشلها • ان معركة الحياة هى مشهده ، بالنسبة لعابد العلم ، فان كل نزاع طائفى أو شقاق أو تحزب يبدو عبث أطفال وسذاجة ، بل وجديرا بالاحتقار • ولكن العالم ينسى أنه ، فى نظر رجل الدنيا والأعمال – بكتبه وآلاته – ليس أقل احتقارا • ان عزلته فى نظره انما هى تملص ومواربة وهروب •

— ١٠ —

وماذا يوضع فى حساب الدائن وحساب المدين فى الرصيد الأخلاقى التكنولوجيا ؟ وحيث ان التكنولوجيا العامة تستطيع أن تخدم أية مصلحة ، فانها تستطيع أن تخدم المصلحة الأخلاقية ، وتهيىء قلعة أسلحة (ترسانة) للارادة الأخلاقيــة • ان التــكنولوجية أو الاعتقاد بأن التــكنولوجية حميده اوتوماتيــكيا وبشكل ثابت ، يرجع عموما الى وجود بعض النظم الانسانيــة والمهن التى ترتبط فيها بهدف أخلاقى • ان الطبيب ـ مثلا ـ نذر نفسه لمنع المرض ودوائه ، ويتحــكم فيه دســتور مهنته • وهو فى سـعيه وراء هدفه الانسانى يستخدم تكنولوجيات مستمدة من الطبيعة والكيمياء ، وعلم الأحياء • وبالمثل فان العلوم التى تعرف بعلوم الهندسة ترتبط عادة بالأعمال البنائية السلمية لبناء القناطر والصناعة والتجارة • ومن ثم فان هذه التكنولوجيات تدين بصفتها الأخـلاقية الى الارادات الشـخصية أو الأعراض النظمية التى تهيمن عليها •

ان التكنولوجيا فى ذاتها بقدر تتبع وجهتها لا تعتـرف بولاء قبلى للارادة الأخلاقية • انها تستكين دون تردد لأية ارادة سواء أكانت خيرة أم شريرة• ان العـالم الأسير خادم لأسياد كثيرين ، وهو يلبس كل لبوسهم المختلفة • فاذا استمدت التكنولوجيا اذن فضلا من هذه الفنون الاجتماعية التى ترتبط بها بأهداف بنائية ، فهى كذلك تستمد شيئا من فنون الظلم وضروب العسف والجور والفقر والتدمير والابادة والتحقير والفساد التى ترتبط بها بالأهداف المدمرة • ان التكنولوجيا أيضا « ترسانة » الشيطان •

وعقيدة التكنولوجيا ليست أداة طيعة لقوى كثيرة ، قوى للشر وقوى للخير على السواء ، ولـكنها تميل الى تركيز الانتباه على الأداة ، لا على الاستعمال الذى دبرت من أجله أصلا ، ان الناس يميلون الى فعل ما يستطيعون فعـله بسهولة وكفاءة • والتكنولوجيا المـادية تحث الناس على فعل ما هم مهيؤون لأدائه واتيانه بصفة خاصة ، الا وهو خلق المتاع المـادى • والمطالب التى يمكن اشباعها بالمتاع المـادى تميل الى الرسوخ والاطراد والنمو ، وعنـدما تتقن الوسائل وتخترع أدوات آلية جديدة ينتقل الاهتمام من الغاية الى الوسيلة•

ومن ثم تقتضى التقوى من الناس الذين يعيشون بعيدا عن بعضهم البعض أن يحجوا الى كعبة مشتركة · ويملى هذا الهدف تكنولوجيا متفوقة فى وسائل النقل · وسرعان ما يصبح الحجاج واعين بالجمل ، أو بالمحرك الآلى أو بالطيران وتكون النتيجة أنهم يتحركون مثل فراشات الماء على سطح البركة دون ماهدف واضح على الاطلاق ·

ان الناس يميلون الى فعل ما يستطيعون فعله بسهولة ، وأن يسعوا وراء هذه الأهداف التى يمكن تنفيذها بيسر · ويقال (وربما كان هذا باطلا) ان ما يستحق أن يفعل على الاطلاق يستحق أن يفعل جيدا · وعلى اية حال فانه لباطل ، وان كان انسانيا ـ أن نفترض أن كل ما يمـكن أن يفعل على الوجه السليم جدير بالفعل · ولسوء الحظ أن الأشياء التى تستحق الفعل جدا هى الأشياء الصعبة جدا فى فعلها · ان صناعة البضائع أو تحسين نوعها أسهل من توزيعها توزيعا عادلا · ان صـناعة نوع معين من الثلاجات الـكهربائية أسهل من رفع مستوى العام للمعيشة ، أو الوصول الى ديمقراطية اقتصادية، ومن ثم يميل الناس الى أن يكرسوا طاقاتهم لصناعة ثلاجات كهربائية ، والى الاستمتاع بها وبمحتوياتها ·

ان فن السياسة ، بمعنى اكتساب القوة والاحتفاظ بهـا ، أسهل من فن الحنكة السياسية ، وذلك لوجود تكنولوجيا مبرهن عليها للأول لا للثانى ، ان اعلان الحرب أسهل من الوصول الى السلام ، فتوجد تكنولوجيا نامية جدا للحرب ، ولا توجد تكنولوجيا مماثلة للسلام ، ومن ثم يكرس الناس طاقاتهم لحروب أحسن وأكبر ، مفضـلين ذلك على تـكريسها للجهاد الأقـل كفاية لتجنبهـا ·

ولقد قيل ان علاج عيوب العلم هو المزيد من العلم ، ليس المزيد من العلم عشوائيا ودون تمييز ، ولكن امتداد العلم ليشمل ميدان العلاقات الانسانية والنظم ، على الرغم من التطورات الملحوظة لعـلم النفس والعلوم الاجتماعية فى الأيام الأخيرة ، فان شرور العصر لا يزال يعزوها الكثيرون للتاخر الزمنى فى ضبط القوى البشرية وراء ضبط قوى الطبيعة المادية

ولكن لا يوجد شخص عاش في المراحل الأولى من القرن الحالي يستطيع أن يؤكد جديا أن شفاء العلل الانسانية يكمن في تطوير وتنمية التكنولوجيا المادية . اننا نعرف الآن ما يكفي عن امكانات مثل هذا التطور ، مما يجعل الانسان يرتعد فرقا من فكرة نجاحه . فاذا لم يكن الانسان مستعدا للاستعمال الحق للتكنولوجيا المادية ، فهو لا يزال اقل استعدادا للاستعمال الصحيح للتكنولوجيا النفسية والاجتماعية . لقد كان هتلر وحشا أسوأ من قواده ، وكان جويلز أكثر ارهابا من جورنج . ان الاستعمالات المدمرة والمفسدة للحقائق الفنية للتكنولوجيا المادية لها براءة طفولية اذا قورنت بالاستخدام الماكر السيء الحظ ، الذي لا ضمير له ولا قلب ، للعقول الأخرى . ان عصرا سادت فيه فنون الخداع والاعلان والنشر ، واثارة الغوغاء والتلقين الانفعالي ، ليس خيرا بالتأكيد ، من عصر تكون فيه « الأمور في نصابها ، وتمتطي الانسانية صهوتها » (٩) .

وتوجد مسألتان متضامنتان في تكنولوجية علم العلم . الأولى هي مسألة « المنهج العلمي » : ما هي الوسائل التي يمكن الوصول بها الى المعرفة الحقيقية المبرهن عليها والثابتة صحتها ؟ والاجابة على هذا السؤال موجودة ضمنا في المناقشات السابقة لهذه المعايير الثلاثة . والمسألة الثانية هي مسألة الضبط الأخلاقي للعلم ، حتى يتأكد المجتمع من خيريته .

ان الضبط الأخلاقي للعلم يمكن أن يعهد به الى نظام اجتماعي معين ، مثل الضمير أو نظام الحكم أو القانون أو الاقتصاد ، ومثل هذا الضبط ليس ضبطا اخلاقيا الا اذا كانت هذه النظم نفسها خاضعة لضبط أخلاقي . ان العلم لا يصبح خيرا اخلاقيا لمجرد مواءمته وتطابقه مع الشعور السائد والرأى السائد ، فقد يكون هذا الشعور والرأى نفسه أعمى ومتحيزا . واذا أريد لضبط الدولة للعلم ، أو تنظيمية بالقانون ، أن يكون حميدا اخلاقيا ، فينبغي ان تنظيم هذه السلطات في وصف هدف الاتساق . ان العلم لا يصبح خيرا بأن يكون تحت سيطرة الاقتصاد القائم سواء كان رأسماليا أو شيوعيا ، فقد تكون هذه الأشكال من الاقتصاد نفسها ظالمة وعاتية . وبالمثل فان الضبط

---

(٩) ر . و . امرسون ، أنشودة منقوشة موجهة الى و . هـ . شاننج .

الدولى للعلم يبرر أخلاقيا فقط على أساس أن النظم الدولية التى يوضع فيها هذا الضبط هى نفسها يقصد بها هدف رعاية كل المصالح الانسانية ، سواء أكانت مصالح شخصية أم قومية • وموجز القول ، فاذا اريد أن يكون ضبط العلم خيرا طبيعيا ، فينبغى أن تضبط الادارة الأخلاقية ضوابطها •

ولكن يبقى بعد ذلك السؤال العام عن نوع الضبط ودرجته • فعندما يقف العلم مع المقتضيات الأخلاقية فينبغى الا يقتل • أن العلم البحت نبات رقيق كخامة الزرع • انه لا يستطيع أن يحتمل التشذيب ، أو أن يربط الى وتد من الأوتاد • وهو يزدهر فقط عندما يزود بالظروف الضرورية ، والحاجاتاللازمة من التربة ، ويحمى من الأعاصير والطفيليات ، والآفات والتقلبات الشديدة ، فى درجة الحرارة والبرودة ، وبهذا يعطى مجالا حرا ينمو فيه ويزكو بطريقته الخاصة ، بلا عوج ولا أمت • وينبغى أن يتـاح له أن يتبع البينة والبرهان ، وأن ينمو ويتعضى بظهور فروعه متتالية على مسار موصول من البحث الحر •

ولقد اقتضى الأمر جهادا طويلا قبل أن يتمتع العلم بميزاته العامة • وفى وسع المجتمع أن يمنحها ، ليس فقط لأن العلم يدفع ثمنها بحجم وسعة فائدته، ولكن أيضا لأن العلم البحت بعيد جدا ، ومعزول جدا عن العمل • انه يحتوى على امكانات هائلة من الشر ، ولكن هذه الامكانات لا تتحقق الا اذا حول العلم البحت الى تكنولوجيا • ان ضبط العلم يمكن تأجيله حتى يصبح عند مرحلة معينة من مراحل تطبيقه ، خطرا يخشى منه •

وثمة اعتراف بالفرق بين ضبط العـلم البحت وضبط التكنولوجيا ، فى المناقشات المعاصرة للطاقة الذرية • وينبغى عدم ضبط الطبيعة النووية البحتة على نحو يجرد البحث من حريته اللازمة فى أن يتبع البرهان أو البينة ، وأن يوسع حدود البحث ، وبحيث يحرم الانسان من تطبيقاته الخـيرة والسيئة أيضا • ولا لزوم لأى ضبط صارم متزمت ، لأن الطبيعة النووية لا تدمر المدن حتى تتحول الى أسلحة • وبالمثل فان المجتمع يضبط أو يهدف الى أن يضبط نيابة عن مصلحة الانسانية كلها ــ التكنولوجيات الخاصـة المطلوبة لصناعة الأسلحة النارية ، والغازات السامة ، والعقاقير المخدرة ، وهو فى نفس الوقت يحجم عن ضبط البحث الكيمائى •

وتوضح لنا القضية الخلافية الدائرة اليوم حول علم الوراثة فى روسيا السوفيتية ضروب الخلط التى تحيق بمسالة الضبط الاجتماعى للعلم • ان قضية الخلاف بين أنصار ليسنكو ومعارضيه لم تكن هل الصفات المكتسبة موروثة أم غير موروثة • فهذه مسالة يبت فيها علماء الوراثة بالاجراءات التجريبية الدقيقة جدا • وقد يكون ليسنكو محقا ، وقد يكون معارضوه محقين • ولم تكن القضية هل يضع العلماء أنفسهم تحت تصرف قضايا ومشكلات عصرهم الاجتماعية والاقتصادية أم لا » • فلا يهم فى قليل أو كثير أن يبدأوا ببيولوجية الزراعة أو الأرض ويتوسعوا بعد ذلك ، أو أن يبدأوا من البيولوجية العامة ثم يركزوا بعد ذلك على بيولوجية الأرض ، أو أن يقسموا أنفسهم الى بيولوجيين للأرض ، وبيلوجيين عامين • ولم تكن المسالة هل يصير العلم « كلاسيكيا » أو « حديثا » ؟ اذ ينبغى عليه أن يكون كليهما • ولم تكن المسالة هل روسيا دكتاتورية أم لا ؟ لقد كانت المسألة وهى لا تزال « هل يتدخل اللاعلم فى قضية خلافية علمية ؟ هل يبت فى مسألة الوراثة المكتب السياسى ، ويبت فى مسألة كيميائية وزير التجارة » ؟ والجواب واضح ها هنا • ان الأحكام السياسية ، ببساطة ، لا علاقة لها بالوراثة والكيمياء ، لأنها لا تقدم البرهان المناسب أو البينة اللازمة • انها عاجزة عن اثبات صحتها أو خطئها •

ويرتبط الضبط الأخلاقى ارتباطا خاصا ووثيقا بمبدأ التحررية • فاذا أريد أن يساعد فينبغى أن يدفع بمقود هين لين مسترخ • ينبغى أن يكون العالم حرا فى اتباع الدليل اينما قاده • وينبغى أن يكون حرا فى نقل نتائجه الى العلماء الآخرين ، ومن ثم يحصل على تأكيدهم وتعاونهم • واذا أريد أن تكون نتائجه متيسرة للاستعمالات الخيرة فينبغى وضعها فى رصيد عام لصالح الانسانية كلها • ولحسن الحظ ، عندما اكتشف بروميثيوس النار ، لم يضطر الى معاملتها على أنها معلومات مصنفة يستعملها قاذفوا اللهب وحدهم، أو مضرمو الحريق العمد ، أو المرضى بالحبنرة (١) • ان الضبط الأخلاقى للعلم ينبغى أن يجعل نصب عينيه أساسا وفى النهاية علم الأخلاق • ولكن حتى العلم الصحيح للأخلاق لا يقدم لنا ضمانا للخير الأخلاقى • ان معرفة الخير والشر لا تجعل بنفسها الناس خيرين • وقد يبدو محتملا أن الشيطان الذى اختار الشر كان خبيرا لاريب فى هذه المسائل •

(١) الحبنرة : هى مرض عقلى يدفع الى حب الحرق أو اشعال النار •

فاذا فرضنا أن العلم الأخلاقى ثالصحيح ، هو ذلك الفرع من العلم ذو الثمر الغزير من الخير الأخلاقى ، فانه لن يؤتى ثمره اذا ظل مجرد علم ، ينبغى أن يكتسب الناس ارادة تميل الى الخير ، والحق والواجب . وتعارض الشر ، والباطل والانحراف عن الواجب . ان السعى وراء السعادة المنسقة هو اتحاد بين العاطفة والعقل ، بين الهوى وسعة الأفق . ووظيفة علم ذلك المثل الأعلى هى أن يحدد معناه ، وأن يلقى الضوء على خصائصه ، وأن يزكيه فى نظر مثل تلك المصالح الانسانية وضروب التعاطف التى تتأثر بهذه المميزات ، وأن يكشف عن أية وسيلة تمكن الناس من الوصول الى اتفاق أو تحقيق أهداف اتفقوا عليها . ولكن بعد ذلك كله ، وفوق ذلك كله يتبقى بعد ذلك عمل خلق الإرادة نفسها . ان الجهاد فى سبيل المثال الأخلاقى ليس نزعة انسانية عامة ، انه ليس نباتا معمرا ، وانما ينبغى أن يغرس وأن يعاد غرسه، وأن يغذى ويروى على نحو موصول .

الفصل الثامن عشر

الفن وعلم الجمال

ان الفن الجميل ، مثله فى ذلك مثل العلم ، يستمد طابعه المميز من اهتمام مستقل يشار اليه هنا « بالاهتمام الجمالى » • وهذا الاهتمام هو الذى يحفز الى خلق « الفنون الجميلة » ، ويميزها من الفنون النافعة او « التطبيقيــة » أو « العملية » وهو يضفى على الأشياء تلك القيم التى تندرج فورا تحت اسم « الجمال » •

ان الناس يغرسون نوعين من الحدائق ، حدائق خضراوات وحدائق زهور• والاختــلاف بينهم يــكمن فى طابع الاهتمام الذى يدفعهم الى غرســها • ان الخضراوات تزرع لكى تؤكل ، وتزرع الزهور أو حدائق الزهور للنظر اليها أو لشمها ، وبالاختصار لارضاء الاحساس واشباع لذته • وكلتا الخضراوات التى تؤكل ، والزهور التى تسر الناظرين ، تنمو نموا مفرطا ، والجوع والمتعة البصرية كلاهما يستطيعان أن يجدا مناسبات جاهزة لعملهما • أو يمكن أن تدبر المناسبات أو تعد اعدادا حتى تلائم عملها • وذلك مثل أن يولد الجوع زراعة الخضراوات ، وينمى الاهتمام برفاهة الحس زراعة الزهور • ان حديقة الزهور عمل فنى ، بمعنى أنها شىء ينتج للاستهلاك ، وهى عمل من أعمال الفنون الجميلة لأن الاستهلاك الذى ينتج من أجله هو المصلحة الجمالية لرفاهة الحس ، وهى بهذا تتميز عن المصلحة العملية فى الحصول على القوت •

وهذا القول قول مبسط تقريبى أولى • ان مصلحة حساسية الرؤية تمثل المصلحة الجمالية ، ولكنها لا تمثل امكانياتها المتنوعة تمثيلا كافيا • ان للعين تحيزها وتفضيلها • ثمة أشياء معينة يطيب النظر اليها ، وأخرى لا يتلذذ الانسان بالنظر اليها • وللأذن تحيزها وتفضيلاتها ، وكذلك الحواس الأخرى• وكذلك الحال مع أشكال أخرى من الفهم — الادراك ، المعنى ، الفكرة • كلها لها تحيزاتها وتفضيلاتها •

وينبغى أن يقدم تحليل المصلحة الجمالية هذا المدى لواسع من الامكانات، كما ينبغى أن يتناول الفنان أيضا • ان الفن الجميل مصلحة تابعة عملية تدفع اليها المصلحة الجمالية دفعــا مباشرا • فاذا كانت مدفوعة هكذا بطريق غير مباشر ، فان صانعها ميكانيكى أو عامل •• ومن ثم فان البستانى — حتى ولو

كان بستاني زهور ، ليس فنانا اذا كان يعمل من أجل المران أو الأجر • وصحيح انه اذا كان لم يوجد تمتع جمالي بنتاجه عند نقطة معينة فلن يوجد طلب له ، ولا دافع لاستخدامه ، ولكن البستاني المأجور لا يحفز حفزا «جماليا» وفي هذه الحالة يكون مهندس المناظر الطبيعية هو الفنان • أو قد يكون البستاني نفسه هو مهندس مناظره الطبيعية والمستهلك الجمالي أخيرا • أو قد يدبر المرء بستانا أو يغرسه أو يزرعه لكي يستمتع به • ولكنه حتى عند ذلك، قد يكون استمتاعه مؤجلا بحيث لا يسيطر سيطرة مباشرة على عمل البستان• هو فنان بقدر ما يكون اهتمامه بالنتاج مصحوبا بالاستمتاع به ، وبقدر ما يجد لذة أو متعة جمالية في صنعه •

وتدفع الى صناعة فرش الألوان والأصباغ حقيقة أن شخصا ما في مكان ما يستمتع بالنظر الى الصور ، ولكن الصانع ليس فنانا (الا اذا حدث وكان له اهتمام جمالي بانتاجه ، وهذا طبعا قد يحدث) لأن دافعه تجاري • وفي حين أن هذا واضح في حالة الانتاج المتخصص لأدوات الرسام ، فانه صحيح أيضا بالنسبة لنشاط الرسام ذاته ، ناقصا الرسم نفسه • ففي تنظيم الاستديو واعداد ورق الرسم واللوحة ، ليس الرسام هو الفنان ، اذ في مقدوره ان يعهد بمن يؤدي هذا العمل له بوساطة مساعد استديو • ولكنه عندما يرسم يصير الصانع والمستمتع في آن واحد ، ويده هي التي توجه حساسيته الجمالية • وبالمثل ينصت الموسيقي الى موسيقاه ، والشاعر لشعره ، ويتحكم في كل انتاجه ما يحب وما لا يحب ، بالقياس الى الذوق الجمالي •

ان التاجر ، وجامع الأشياء ، والمؤرخ ومدير المتحف أو الأمين ومزين الجدار بالصور ومرمم الآثار لا يعطي الأشياء بهذه الأفعال مكانة أوطار الفن الجميل• واذا لم يستمتع بالشيء على النحو الجمالي المميز للمتعة الفنية الخالصة ، فانه يشبه البستاني المأجور • وهو اقل اهتماما حيويا بالفنون الجميلة من أكثر الزوار سذاجة لمتحف ، الذي يتلكأ فيه أمدا طويلا لأنه يحب المشاهدة • ان الذي يطرب للشعر ويتذوقه ويستمتع به ، دون الناشر أو الناظم أو حتى القارىء هو الذي يجعل منه شعرا •

وها هنا اذن جوهر المسألة الذي ينبغي الا يغيب عن ناظرنا ويتيه وسط التعقيدات والأنكاث الواسعة للجانب الجمالي من الحياة : ثمة طرب ومتعة في الفهم ، ولذة في الوعي أو التنبه نفسه ، يتنوع بتنوع موضوعه • ان الشيء

الذى تطيب رؤيته ، وليس الشيء الذى يحسن أداؤه ، أو حتى يحسن اعتقاده، هو الذى له قيمة جمالية •

ويفسر هذا التحليل التعزيز المتبادل بين الفن الجميل والفن النافع • ان البيت الذى يبنى ليكون مأوى ، بحيث انه لولا هذا المأرب لما بنى على النحو الذى بنى عليه ، أو لما بنى على الاطلاق — هو نتاج للفن النافع • أما البيت الذى يبنى لارضاء الحساسية الذوقية ، واشباع الحاسة الفنية ، بحيث انه ليبنى بهذه الطريقة ، حتى ولو لم توجد رغبة فى أن يكون مأوى ، هو نتاج للفن الجميل • ولكن البيت يبنى عادة لكى يوافق المصلحتين معا — لكى يكون مأوى ولكى يسر ويروق ويلذ عين الناظر • أو قد تكون فائدة المأوى هى فى ذاتها لذيذة للعين ، كما يذهب الى ذلك أصحاب المدرسة « الوظيفية » للعمارة • وقد لا يعنى هذا أن فائدته وجاذبيته الجمالية شيء واحد ، ولكنه يعني أن مقتضياتهما تتلاقيان بدرجة أن النتاج أصبح مباركا مباركة مزدوجة ، وذلك كان يكون المأوى بناء تذكاريا ، أو أن يجد الانسان ملاذا فى بناء تذكارى يهوى اليه فؤاده • وشبيه بذلك أن يخدم الاعلان مصلحة تجارية ومصلحة جمالية • وقد يخدم المصلحة التجارية خدمة أحسن لأنه لذيذ جماليا ، ولكن المصلحتين مع هذا تختلفان كما يبدو فى حقيقة أن احدى المصلحتين فى هذا المزيج قد يضحى بها فى سبيل الأخرى •

— ٢ —

ان نسج المصالح الجمالية مع المصالح العملية والادراكية نسجا وثيقا يجعل من الصعب تتبع خيطها ، ويفسر عموميتها بنوع خاص وبعد صيتها • ولا يكفى أن نقول ان المصلحة الجمالية مصلحة مشتركة للناس جميعا — فانه توجد مصالح كثيرة مثل هذه ، أو أن أعمالها تصنع تراثا مشتركا ، أو أنها مثل المصالح المتخصصة قد نمت واتسعت وتفرعت ، أو أنها تنتظم التعاون المنسق المنظم للخبراء الفنيين وأهل المهنة ، أو أنه كان هناك ولا يزال تحسين مستمر للحساسية الجمالية والاستمتاع ، اذا كان هذا صحيحا • صحيح أن هناك أساسا لتأكيد أن تأثير كثير من هذه التطورات قد يقلل من شأن الفن ويزهد فيه ، بدلا من أن يزكيه أو يرفعه — أو يجعل منه مجرد هواية أو شغلا ولهوا فى لحظات فراغ الانسان وكسله • وانها لشكوى شائعة عامة فى محلها

ولها ما يسوغها ، ان المصلحة الجمالية التى كانت ترتبط يوما ما بكل شكل من ضروب الفائدة ، وبالتجربة المشتركة للنـاس العاديين قـد فقدت مكانها الصحيح فى الحياة بسبب ما اصـاب عبادها من حصر ، الأمر الذى أدى الى خسارة لها وللحياة التى جردت منها • ان التبتل هنا ، كما هو فى اى مكان آخر – قد يشترى التركيز على حساب البوار والجدب والعقم •

ان عمومية الاهتمام الجمالى عميقة وأساسية ، وهى ليست مشتركة بين الناس جميعا فحسب فى كل العصور ، ومن كل الأجناس والأمم والأوطان ، وانما هى مشتركة ، على الأقل من حيث كمونها ، بين كل المصالح • ان كل اهتمام ، فى توسطه ، يحتوى مناسبة للاهتمام الجمالى ، ان لم يحتو على وجود فعلى لهـا • ان الاحساس البصرى بالحديقة قد يكون نقطة انطلاق للفعل – فيقتلع الحشيش أو يشذب فرع • وقـد يولد توقعا – البرعم الذى ينضج غدا ، أو قد يسر النظر فقط • فاذا أعطى المرء أى منظر او اية حالة ، أو أى محتوى أو طائفة من العناصر سواء أكانت محسوسة أم معقولة وقـد ترتبط بأى من هذه المواقف الثلاثة أو بها كلها : فقد يفعل الانسان شيئا حيالها ، كما يحدث فى الممارسة العملية ، وقـد يعتقد شيئا فيها ، كما هو الحال فى الادراك ، وقد يهتم بها الانسان جماليا • ان مناسبة الأنشودة الخلوية التى يناجى بها المحب محبوبته فى الليل ، قـد تتناول باحدى طريقة من ثلاث ، أو بها جميعا : فقد يقذف الانسان المغنى بحذائه ، أو يستجيب لندائه ، وقد يسعى ليعرف من هو ويترك الأمر عند ذلك ، ويفرغ من أمره ، أو قد يصغى الانسان مسرورا لأنغامه ، أو يضيق بها ذرعا •

وثالث هـذه الاختيارات هو الاهتمام الجمالى • فلا يوجـد اهتمام عملى أو ادراكى لا يثيره أو يغريه • ولا توجد حالة ، سواء أكانت عملية أم ادراكية، ليست أيضا حالة جمالية • ولا يوجد موقف جمالى لا يغرى بالمعرفة أو الفعل• وأيا كان نوع الموقف الذى يسيطر ، فسيحمل الأخرى على ظهره ، أو يأخذها فى طريقه • ان كل موقف ينتقل بسرعة ودائما الى أحـد المواقف الأخرى • وهذه المرونة والحذق للتمازج المتداخل حقيقة لا مراء فيها ، ولكنها مع ذلك لا يجوز أن يســمح لهـا بأن تحجب الفروق ، أو تحجب حقيقة ان الاهتمام الجمالى له دافع متميز خاص به • واذا لم يعترف بهذا فليس من الممكن فهم قيمه الجوانية الخاصة أو تفاعله مع المصالح أو الاهتمامات الأخرى •

— ٣ —

ان الفن الجميل خلق أو ابداع بحافز الاهتمام الجمالى ، وهو يدين بقيمته الى الاهتمام الجمالى الذى ينطوى عليه ٠ ان لب الموضوع اذن هو الاهتمام الجمالى ٠ وتبدأ المناقشة بعد ذلك بدراسة مميزاته الخاصة ٠ ويستطيع الانسان عند ذلك أن يفهم الخصائص التى تميز موضوعاته واساس جاذبيتها وبعدها يستطيع الانسان أن يدرس الفن والاهتمام الجمالى من حيث علله وظروفه ، ويحدد بعد ذلك المقاييس التى يقاس بها قياسا صحيحا ٠

ان الاهتمام الجمالى نشاط هادف ـ هو ضرب من المعالجة أو التناول يهيىء موضوعه الظرف المناسب ٠ ولما كان هدف الجوع هو الغذاء الذى يؤكل ، أو موضوع الجشع اقتراف المال ، فان موضوع الاهتمام الجمالى هو الشىء الذى يستمتع به بطريقة خاصة ٠ والخطوة الأولى نحو فهم هذه الطريقة هى الاصرار على أنها نشاط ٠ وكونها نشاطا يتضح حتى فى تلك المناسبات من والاستغراق أو الذهول ، التى تبدو فى ظاهرها سليمة جدا ؟ ثمة رجل يجلس على جانب التل فى الصيف المبكر ، مستمتعا بصوت الطيور ، ومنظر المراعى الخضراء ، وشكل التلال البعيدة ورائحة الأزهار ، ولا يحركه شىء لأن يغير منظر الأرض ، أو يقيم معبدا على الغدير ، أو يبنى منزلا ، أو يقضى على الحشرات التى تأكل أشجارم ، وهو راض بأن يأخذ الأشياء كما هى ، ولكن عمله مع ذلك عمل ديناميكى حركى ٠ أقلقه وسترى ٠ ان ملكاته مشغولة ومنهمكة اكبابا وقصدا ، وهى حذرة تحميه من أن يقاطع ٠ ان رفع « المرآة أمام الطبيعة » هو وصف مضلل جدا ، سواء للفن أو للاستمتاع الجمالى نفسه ، الا اذا ركز الانسان على « الرفع » لا « المرآة » ٠

ان الاهتمام الجمالى نشاط تأملى ـ ولا توجد كلمة خير منها ، على الرغم من انها توحى بالسلبية ٠ وقد يقال حقا ان جوهر الموقف الجمالى يكمن فى أنه نوع من النشاط السلبى وعلى الرغم من أن الاصطلاح «تأمل» يستعمل فى بعض الفلسفات ، اسما للمعرفة ، فقد يؤخذ ـ دون كبير اعتداء على الاستعمال ـ على أنه يعنى أن يكون أمام العقل ، سواء كان بالعرض أو بالتمثيل ، ولكن

دون اثارة للمصلحة الادراكية ، أو اية مصلحة الا ان يظل قدئما أمام العقل (١) •

والحقيقة البسيطة هي أنه لدى النـاس تحيز في الفهم أو التصور • ان العقل يفضل استضافة موضوعات معينة على أخرى ، وهو يجد أن بعض المتع أكثر متعة من غيرها ، دون اعتبار لحقيقتها أو برهانها ، وبصرف النظر « عما يفعله حيالها » اذا كان ثمة ما يفعل • تأمل شهادة وردز ورث في قصيدته « ابيات كتبت على دير تنترن » :

طافت بي روح الشلال الهادر كأنها الوجد :
الصخرة الشاهقة والجبل والغابة العميقة المعتمة ،
كانت الوانها واشكالها عندى شهوة ،
وشعورا وحبا ، غنية عن أى سحر أو فتنة نائية ،
آتانيها الفكر ، شغفا وهياما
فى فؤادى ••• ، لا من أى ولع خارج مقلتى •

ثمة أخطاء في هذا التعبير • ان عاصفة وردز ورث « للشلال الهادر » « كأنها الوجد » اقترضت من الأذن لا من العين • وهو يستعير أكثر من ذلك ، وبمزيد من السخاء والفيض ، ••• « من كل سحر أو فتنة نائية آتانيها الفكر » • أن الاهتمام الجمالي ليس ضربا من العياذ بأية حاسة واحدة مفردة من الحواس، مستبعدا الحواس الأخرى ، أو مخاطبة للحس دون الفكر • ولكن الشاعر يشهد بلا ريب على وجود الحافز المستقل لمتع الادراك – وهى متع ممكنة دائما

(١) ثمة سند جيد لهذا الاستعمال • ومن ثم يتحدث لوك عن « الاحتفاظ بالفكرة التى تستحضر (الى العقل) فترة من الزمن منظورة في الواقع من الأمر ، ويسمى هذا تأملا : ويضيف س•س• بيرس عند اقتباسه لهذه الجملة أنها : « (١) مطولة (٢) طوعية (٣) وأنها فعل » : بعض نتائج أربعة ألوان من العجز » ، مجلة الفلسفة التأملية ، ١ – ٢ (١٨٦٧ – ١٨٦٨ ص ١٩٥٢ حاشية • والاقتباس من لوك مأخوذ من « مقالة عن الفهم الانسانى » ، الجزء الثانى ، الفصل العاشر الفقرة ١ ب وانظر ايضا الجزء الثانى الفصل ١٩ الفقرة ١ •

ولكنها لا تتذوق غالبا ، بسبب ضروب الاكباب الادراكى والعملى • ويزودنا الشاعر جون كيتس بشهادة مماثلة فى رسالة بعث بها الى صديقه جون هاملتن رينولدز :

والآن ••• انه لأنبل وأسمى للمرء أن يجلس مثل جوبيتر (أبى الآلهة) بدلا من التحليق والطيران مثل عطارد •• دعنا اذن لا نطوف فى كل مكان •• هلوعين ، ونجمع العسل مثل النحل الذى يطن هنا وهناك بنفاد صبر من معرفة ما ينبغى أن يهدف اليه ، ولكن دعنا نفتح أوراقنا مثل الزهرة ونكن سلبيين ومتلقين • وسيكون عصير الشجرة لحما نأكله ، ويكون الندى شرابنا • ولقد قادنى الى هذه الآراء يا عزيزى رينولدز — جمال الصباح وقـد ألم باحساسى بالفراغ والكسل • لم أقرأ أى كتب — وقال الصباح اننى محق — ولم تـكن لدى فكرة الا فكرة الصباح ، وقال طائر الدج اننى محق (٢) •

وقد أوردت هـذه الفقرة لمقابلتها بين « التحليق والطيران مثل عطارد » ، « معرفة ما ينبغى أن يقصد اليه » وبين التأمل الذى يشبه تأمل جوبيتر لموكب العرض • بيد أننا ينبغى أن نعـذر الشاعر لعدم تنبهه واخفاقه فى فهم أن التلقى الذى يتحدث عن ضرب من النشاط • ان « فتح أوراقنا مثل الزهرة » ونظل فاتحين لها هو تركيز للانتباه • إنه ليس كائنا مستحوذا علينا ولكنه استحواذ لنـا ••• نحن فيه الطرف الايجابى على الرغم من ظاهرة « السلبية والتلقى » •

والاهتمام الجمالى اهتمام مطول • وما يطول ليس لحظة واحدة ، ولـكنه « كل » يبقى فى الزمان ، ويتطلب تقدما داخليا فى الزمان • وفى التركيبات الكبيرة ، سواء أكانت موسيقية أم بصرية أم أدبية ، قد لا يمكن فهم كنه وحدة الكل الا فهما ضئيلا ، أو قد يدرك كنهها أشخاص لهم قدرة متمرنة على فهم الواسطة الفنية الخاصـة • وذلك يتوقف على مقـدرة الموضوع الجمالى على المحافظة على التشابه خلال التغير أو اشتمال «الكل دفعة واحدة» على تركيب واسع الانتشار على نحو ما •

---

(٢) من « الرسائل المختارة لجون كيتس » حقوق الطبع محفوظة ١٩٥١ ، الناشر : صموئيل تريلنج ، فرار ، ستراوس وينج ، ص ١١١ — ١١٢ •

والجانب الآخر من النشــاط الجمالى هو تلعابيتــه أى اشارته الجزئيـة أو اجازته لاستجابات « الحياة الحقيقية » • انه يعيـد أشكالا من السـلوك الصريح العلنى ، ولـكنه يقف عند هذا الحد ولا يلتزم • والمثال الشائع هو مثال المتفرج فى مسرح ، الذى على الرغم من أنه قد يجاهد فى سبيل الحصول على مقعــده ، أو يضيق ذرعا بالرجل الذى يجلس أمامه ، ويمنعه من الرؤية الواضحة ، الا أنه لا يتدخل مدافعا عن البطلة التى يهاجمها الرجل الشرير • انه يستشعر العداء ، وهذا الشعور يحرك فيه نزوعا ، ولكنه يفصل تروس الآلة عند نقطة معينة ، كمن يوقف عمل محرك السيارة بالضغط على جهاز الحركة ، وان كان المحرك لا يزال يدور • ان الفرق بين المباراة الرياضية وبين المعركة يدور حول نفس النقطــة • فثمــة شىء من حرارة الصراع فى كل من اللاعبين والنظارة ، ولكنها تتوقف عند نقطة معينة لاتتعدى الا ايذاء الخصم• ويتم الاستمتاع بهذا الضرب من النشاط على نحو يشبه الاستمتاع بالرقص أو بالمنظر التمثيلى • على أن الخط الفاصل صعب تحديده وكثيرا ما يتخطى • ولكن ثمة اختلافا فى المبدأ يميز بين الشىء الجمالى التلعابى والشىء العملى «فعلا»•

وهذا الطابع المنفصل أو التلعابى للاهتمام الجمالى هو الذى يفسر تناقض المأساة ، ويعطى التفسير الحقيقى لنظرية أرسطو الشهيرة عن « الأثر التطهيرى Katharsis » ولقد قاست هذه النظرية لاشارتها الى أن الانفعال هو شائبة من الشوائب ينبغى تطهير الجهاز النفسى منها بشكل ما أو أن التخلص منها يؤدى الى الفرج •وجوهر الموضوع هو أن الاحساس بعاطفة احساسا ودودا أو تلعابيا يعطى متعة من الفهم أو الادراك ، تنسخ ما يصاحبها من غم أو حسرة ، ويبطل مفعولها• ان القيمة الايجابية الجمالية للمأساة تعتمد على الفرق بين « أن يكون الانسان خائفا حقيقة » وبين تذوقه لطعم الخوف • والحزن والغضب اهتمامان سلبيان وتتغلب الاستجابة السلبية فى العاطفة « الحقيقية »• ولكن اذا أوقف الانفعال فان الحزن لا يوازن بالاستمتاع التأملى (٢) •

---

(٢) ان الانفعال التلعابى هو أيضا أقل حدة• أنظر هـ • زنسر «كما أتذكره» ١٩٤٠ ص ٤٣٥ ــ ٤٣٦ • « ان الشاعر يمسك بالعواطف عنــد أعلى درجات حرارتها المحتملة قبل نقطة الذوبان ، وهو يستطيع أن يمسك ــ فى هــذه ــ الحالة الكاملة دائما فى كلماته وأوزانه ــ تلك المشاعر والأفكار التى تمر بسرعة كبيرة فلا تستطيع عقول الناس العاديين أن يمسكوا بها » •

وأول خطوة فى تحليل الموضوع الجمالى هى أن نعترف بوجود موضـوع للاهتمام الجمالى • ان الموضوعية بمعنى الخصيصة العامة الوليدة ذاتها المميزة للاهتمام الجمالى لا تتضمن الوجود ، ولـكنها تعنى (فى أقصى مفهوم مجرد للوجود) أن هناك تعالقا أو ارتباطا سلبيا للفعل الجمالى - وجود شىء يستمتع به جماليا - ويمكن وصفه ونقله • وتوجد ثلاثفئات متميزة للأشياء الجمالية : الصفات الحسية ، والعلاقات والطرز الحسية ، والتمثلات او الأفكار •

ولقد شهد برنارد بيرنسون على حدة شغفه واهتمامه بالصفات الحسية • فقد تحدث مشيرا الى طبق مزين من كابيو صنعه السيد هورجيو عن «اللمعان الخاطف للابصار للألوان الياقوتية واللآلىء الدرية » ، وقال « انى أحب أن أجلس حيث أستطيع أن أحصل على الضوء المائل على أحد أطباقه ، وعند ذلك انظر اليه ساعات »(١) •

وثمة مذاق حسى أو نكهة حسية ، تتفاوت حـدة وقوة • ومن ثم اكتشف علماء النفس بعض تفصيلات حسية عامة ، فاللونان الأحمر والأزرق هما أكثر الألوان بهجة ، والأصفر أقلها ، والحلو لذيذ ، والمر منفر ؛ والروائح المتعفنة والمحروقة مكدرة ، وروائح الفاكهة والتوابل ممتعة نسبيا (٢) • وقد تكون الصفات الحسية نفسها أشياء جمالية ، ذلك مثل الاستمتاع بحائط غير مزين لأن لونهأخضر ، أو البحر أو السماء للونهما الأزرق ، او بنغم المزمار لسلساله• وقد تعطى المتعة الحسية قيمة اضافية لأشياء تمثل بأداة حسية •

ان دعوى أن الصفات الحسية تصلح لأن تكون موضوعات جمالية ، أمر من الواضح أنه غير مقبول • ويوجد استمتاع جمالى لا للصفات النغمية فحسب

---

(١) مقتبسة من رسالة لم تنشر حررت من برلين فى السادس من أكتوبر سنة ١٨٩٠ ، ان شدة اهتمام هذا الـكاتب بتأمل الأشياء الجمالية يؤكدها تغلبها على تعبه الجسمانى الذى يتعرض له بصـفة خاصة • وهو يقول عن نفسه انه يجلس ساعتين لا يفعل شيئا الا أن ينظر الى « جاستون دى فوا » فى معرض ليشتنتشتين فى فيينا • ويتحدث عن نفسه وكأنه معلق علىقضبان ويرتعش من الاعياء بينما ينظر الى اللوحات الفنية فى درسدن (رسائل حررت فى أكتوبر ونوفمبر سنة ١٨٩٠) •

(٢) د • ح • بورنج وآخرون ، مجلة علم النفس ، ١٩٣٥ ، الفصل ١٥.

ولكن لعلاقات الأنغام ، وذلك كتفضيل الثالثة الكبرى على الثانية الصغرى في الطبقة الموسيقية الثمانية • وكل واسطة حسية لها أيضا تراكيبها الخاصة علاوة على نوعيتها ، ولها علاقاتها المتداخلة بين النوعيات ، ولها ضروب التقابل والتماوج والتشابه والتكرار والتدرج ، والفواصل ، والتتابع المنظم ، وهى تشمل كل التغيرات مثل الشدة والتشبع أو طول المكث لكل صفة • ان تباديل وتوافيق الاختلافات الحسية ، حتى داخل مجال واسطة حسية واحدة ، مثل المسموع أو المرئى ، لا يحصيها عد ، وهى تفوق بكثير العدد الذى يمكن أن تزودنا به اللغة العـادية • وخارج بعض الحدود الضيقة نسبيا ، فلا اسم لهـا ، ويتعين عليها أن تؤلف كلماتها الخاصة بها • ولكن لا لزوم لأن تكون التراكيب الحسية مقصورة على واسطة حسية واحدة :٠ ان الرقص مثلا يجمع بين صفات مسموعة ومرئية• وعندما تضاف الصور المحسوسة إلى الاحساسات يضاف مدى جديد للامكانيات • ويتحكم الشعر فى أكبر مجال للامكانات ، لأنه صور مستمدة من كل الحواس ، الى أداة كلامية لها خصائصها واشكالها الخاصة بها • والقول بأن امـكانات التركيب الحسى لا نهائية ، انمـا يقرر حقيقة واقعة • لأن كل أبعاد الصفات وصل قابل للتقسيم الى ما لا نهاية • والحدود الجمالية الوحيدة هى الحدود التى يفرضها فعل التامل •

ومن الممكن الا تـكون للاهتمام الجمالى موضوعات أخرى سـوى الصفات الحسية وتراكيبها • ان عبارة « موسيقى مطلقة » تستعمل للدلالة على تحديد الموضوعات الجمالية ، بحيث تقتصر على صفات وتراكيب الأنغام :٠ ان رسم اللوحات الفنية الذى لا يتخذ لنفسه موضوعا سوى صفات وتراكيب الألوان أو الخطوط ، يمـكن بالمثل أن يشار اليـه على أنه « رسم مجرد » • ونفس الامكانية توجد فى حالة كل واسطة حسية • ان الصورية ومذهب جرترود شتين فى الشعر توحيان بتقييد مماثل فى الأدب •

وخارج مجال الموضوعات المعروضة حسيا يكمن المجال الذى لاحد له أيضا للموضوعات المثـالية أو التمثيلية • ان أى شىء يمـكن أن تكون عنه فكرة ، من الممكن أن يمثل جماليا • ان الاهتمام الجمالى لا يخضع لأى أمر ينظم اختياره لموضوعه ، الا طلبه الخاص أن يـكون ممتعا تامليا • فقد يجـد موضوعه فى الطبيعة ، أو فى الحياة الانسانية • ولكن لا يوجد التزام يفرض عليه أن يفعل

أيهما • ان موضوعاته قد تتفق وقد لا تتفق مع المألوف أو المعتاد أو الموضوعات الجاهزة الحاضرة للفهم العملي العادي •

ان النمر ، « النمر الذى يلتهب لمعانا » ليس مجرد موضوع حسى بحت ، وانما موضوع ادراك ، له معانيه الادراكية والعملية • وقد يكون أيضا موضوعا جماليا • ثمة شبح مخطط يعبر طريقى • فاذا أطعت اهتمام المعرفة ، فاننى احكم بأنه نمر ، ويعنى ذلك أننى أتوقع سلسلة معينة من المظاهر المقبلة ، وأعـد نفسى لها ، بحيث اذا ظهر هز للذيل يدل على الوداد ، فان الدهشـة تصيبنى • واذا أطعت اهتمام المحافظة على الحياة ، فاننى أطلق بندقيتى فى اتجاهه ، فاذا ما استمر فى توجهه نحوى ، فاننى خليق بأن أصاب بخيبةأمل• أو اذا اتبعت اهتمامى الجمالى ، فقد أجد لذة فى تأمل النمر ، بشرط أن أكون وراء حائط أو فوق شجرة ، أو بشرط أن يكون النمر ــ وهذا أحسن ــ نمرا شعريا أو مصورا • ولكن النمر كموضوع للتأمل يشمل الى حد ما مميزاته المحكوم عليها ، وما ينبغى أنيفعل حيالها ، ويعنى هذا التوقعاتالأولى وسلاسل الاستجابة ــ شىء سيأكلنى ــ شىء ينبغى ،أن تطلق عليه النار • وهذه السلاسل من التوقع والاستجابة أمور جزئية فقط أو تلعابية ، ولا أنفـذ شيئا منها ، ولكنى أتحول من احداها الى الأخرى ، ومن ثم أذوق وأطعم جوهر النمرية •

على أن موضوع الاهتمام الجمالى لا يلزم أن يكون واحدا من فصيلة معترف بها ، مثل النمر ، ولكن قد يكون فكرة مجردة ، مثل المرونة ، أو الرشاقة ، أو التلصص ، أو القوة ، أو الحركة ، أو حب أكل اللحم • وقد ترتسم فكرة أو أكثر من هذه الأفكار بتمثيل النمر ، يجعل الخصائص الأخرى للنمر تابعة والتركيز منضما على « الابتسامة على وجه النمر » • ولكن هناك دائما خطر أن تؤكد المميزات الأخرى نفسها ، وتحجب القصد المحدد • وقد ينجم الشك فيما اذا كانت الصفة المجردة يصورها النمر ، أو أن النمر تصوره الصفة المجردة • ان ما يسمى « بالفن المجرد » يقصـد به تفادى هـذا الالتباس بحذف النمر كلية ، وتمثيل المميزات المجردة مباشرة بتراكيب حرة للخط واللون • ولايمكن تحقيق ذلك بسهولة ، لأن التراكيب البصرية المستخدمة تميل فى نفسالوقت الى الايحاء بالشىء المألوف الذي تجسم فيه • ان التركيب الذى يقصد به أن يصور الصفة الشبيهة بالنمر يميل الى أن يشبه النمر ومن ثم يدرك نمرا •

ويمكن تعميم هذه الصعوبة . ان كل لغة تستخدم لتمثيل شيء ، ليس فقط اللغة فى المعنى الدقيق ، ولكن كل وسيلة حسية ، لابد وأن تكون لها المعانى الجاهزة المعروفة من قبل ، المعتادة والادراكية التى يستحيل تجريدها منها . وتوجد هذه الصعوبة فى حدها الأقصى فى الأدب حيث لا يمكن أبدا تطهير الكلمات من معانيها المعروفة من قبل ، واذا أمكن فعل ذلك فانها لا تصبح كلمات . ان الكتابة الفنية ، وبخاصة الشعر ، يمكن ان يقال انها مشغولة فى صراع شامل لتحرير الكلمات من المعانى المعتادة ، وذلك باستعمال كلمات ذات معان معتادة فعلا . وتوجد الموسيقى فى الطرف الآخر ، لأن التراكيب النغمية لا تطابق الأشياء وأحداث الحياة اليومية على نحو وثيق ، على الرغم من أنها تشبه فى صوتها القطار أو صراير الحيونات أو دوى الرعد .

ان السؤال الذى يتردد فى ذهن الرجل العادى الذى ليس من أرباب العلم ، والذى يسأل عن أى عمل فنى : « ماذا يعنى هذا العمل ؟ هو فى العادة يسأل عن الشيء المألوف فى الحياة اليومية الذى يعنيه العمل الفنى — هل هو نمر أو فيل أو رجل أو جبل ؟ فاذا لم يستطع أن يعرف المعنى بكلمات معروفة من قبل ، فانه يشكو من أنه غير قادر على « فهمه » . والجواب السديد — فى كثير من الحالات — هو أنه صفة او خصيصة مجردة ، أو شيئا ابتدع لا يدل عليه الا الواسطة الفنية نفسها . ولم يوضح أنصار الفن المجرد الموقف باستعمالهم التعبير « غير موضوعى » . ان كل فن — مهما كان مجردا — ومهما ابتعد عن مجال المعانى الكلامية الموجودة ، له موضوع ما .

وهذا هو السبب الذى يجعل من الخطأ أن نفترض أن الفن ينبغى أن يفهم بسهولة ، أو أن يفهمه عامة الناس . أن أقل خط للمقاومة هو خط العادة — التعرف على المألوف . ان الموضوع الجمالى لابد وأن يختلف دائما الى حد ما عن الموضوع المألوف — والا فلن يكون الشيء الجمالى مماثلا للأصل فى جودته . فاذا سلمنا بذلك فقد يكون من المشروع أن يتطلب الاهتمام الجمالى أى درجة من المجهود ، بشرط أن يكون هناك بعد المجهود موضوع واضح ولا لبس فيه . ان الاعتراض على « الجاذبية العلمية » ليس على أساس عدد أولئك الذين يستجيبون لها ، ولكن على أساس تحديدها بالعادات القائمة . ويوجد تعليم لحب « ما لم يحبه الانسان من قبل » — واضافة لأرض جديدة الى ميدان علم

الجمال · ان الموضوع الجمالي مثله في ذلك مثل نظرية علمية جديدة — قد يفهمه الجميع بعد حين ، وان كان لا يفهمه في أول الأمر الا المجددون · ولقد تحدث شاعر معاصر عن تفضيل « سهولة صعبة على غموض سهل » ويشير هذا الى الرياضة — « فهي » بسيطة عندما تفهمها « ولكن ليس من السهل فهمها » (٦) ·

على أن الموضوع المثالي — في الفن والطبيعة ، انما يرى من خلال واسطة حسية · ومن ثم فلابد من أن يوجد بون بين الموضوع المثالي وتجسيمه الحسي · وسيحده فعل التأمل الجمالي ، ولكنه لن يطهر تطهيرا كاملا من الظروف التي يوجد تحتها · وسيكون منطقيا تقريبا أو رياضيا تقريبا أو فكريا تقريبا ، مثله في ذلك مثل الحدث الطبيعي المادي الراهن · وستبلى حوافه بشكل ما ، وستطمس معالمه ، وتكسر قواعده · وعلى منوال التشبيه الأفلاطوني المعروف نقول ان موضوعه الجمالي الكلي سيكون الشيء المضاء لا الضوء ، وسيكون الانعكاس لا الشمس نفسها · ان الموضوع المثالي يجسم في تركيب حسي ، وهذا بدوره يجسم في صفات محسوسة ، وفي النهاية في فعل الاستمتاع · أو يتقدم فعل الاستمتاع من خلال سلسلة من الطرق الكاشفة — من الصفات الحسية الى التراكيب الحسية ، ومن التراكيب الحسية الى الموضوع المثالي الذي يكون نعمة ثلاثية أو بركة مثلثة الرحمات ·

ان الموضوع الجمالي هو ذلك الموضوع الذي يستمتع به جماليا ، والاستمتاع الجمالي هو الذي يضفي على الشيء قيمته الجمالية · ولكن الشعور بالمتعة وموضوع الاستمتاع يميلان الى أن يمتزجا في لحظة الاستمتاع ، وألا يتميزا الا بالتحليل · ويختلط الموضوع مع الشعور بدرجة يظهر الشعور بها صفة من الدرجة « الثالثة » للموضوع ، ويصبح الاستمتاع المستقى من الموضوع هو متعة الشيء · ان العناصر الحسية الخارجية والعناصر الوجدانية الاستبطانية تمتزج · وهذه الطريقة من الوصف غير معترض عليها ، ما دام لا ينسى أن الامتزاج يعني العناصر الممتزجة · وينبغي ألا يسمح لها بأن تمحو التمييز بين الاستجابة المهتمة ، وبين ذلك الذي يوجد مناسبة الاستجابة · وهذا الأخير عندما يستجاب اليه يصير الموضوع المنطقي للأحكام التي تعتبر فيها

---

(٦) ب · فيريك « شعر نقي ، وسياسة ملوثة وازرا باوند » ، شرح ، ١١ (١٩٥١) ص ٣٤٦ ·

القيمة الجمالية فعـلا . واذا لم يحتفظ بالتمييز فمن المحـال تفادى القول الدائرى بأن المتعة الجمالية هى التى يستمتع بها جماليا .

وبقدر ما تكون المتعة انفعالية فانها سوف تتضمن ذبذبات عضوية ، غالبا ما تشاكل فى تراكيبها ، تراكيب الموضوع المحسوس . واذا أطنبنا فى هذه النقطة فان الانسان يستطيع أن يقول ان فى المتعة الجمالية دائما عنصرا معينا من الرقص مهما كان دفينا ومدمثا . ان الدق الرتيب على نغمات الموسيقى ليس الا علامة واضحة خارجية للعلاقة الداخلية للاستجابة للشىء . ان الكائن العضوى يمثل فى نفسه ، بدرجة ما فى تنفسه ، ودورته الدموية ، أو تقلصاته العضلية وتناسقها الحركى ما يبدو مرئيا أو مسموعا . وثمة تواز وتناسق ، وانسجام فى النغم ، ونوع من « الدوزنة » بين الذات والموضوع ، ومرد ذلك الى تركيبهما المشترك (٧) .

ولم نذكر الى الآن فى عرضنا للموضوعات الجمالية تلك الأشياء المادية التى تعلق على الجدران ، أو توضع على مقدم الأبنية ، والتى تؤثث المتاحف والمنازل، والتى يشتريها الناس ويجمعونها ، والتى يجاهد الناس لانقاذها من الدمار. والحقيقة هى أنه فقط فى مجال الفن البصرى ، وفى الاستمتاع بالطبيعة ، يكون أى تجسيم مادى واحـد أمرا لا غنى عنه ، ولسنا بحاجة أن نذكر أن الرسم الجسمانى أو النحت ليس موضوعا جماليا بسبب ندرته ، أو بالقياس الى وزنه وأبعاده وتركيبه الكيميائى ، أو مميزاته الفيزيقية البحتة الأخرى. انه موضوع جمالى لأنه يعرض سمات وتراكيب حسية وأية موضوعات مثالية تمثلها هذه السمات والتراكيب : ان لوحة لشخص أو تمثال او بنـاء ، انما تتميز عن صورها المكررة أو نماذجها ما دامت تستطيع وحدها أن تزودنا بمثل هذا المحتوى .

---

(٧) بالنسبة لفكرة « صفات الدرجة الثالثة » ، أنظر الفصل ١ الفقرة ٥ ، الفصل ٢ الفقرة ٦ . وعن التشابه الشكلى بين الانفعال والاحساس الخارجى أنظر س . س . برات « الموسيقى لغة العاطفة » ، مكتبة الكونجرس ، ١١٥٢، اما عن مسالة « الامتزاج » فانظر س . س . بيبر ، الصفة الجمالية ١٩٣٧ ، الفصل الرابع ، و « الفروض العالمية » ١٩٤٢ ، الفصل العاشر .

ومن ثم نرجع ـ بعد كثير من اللف والدوران الى الحقيقة الأساسية التى تقول ان الموضوع الجمالى هو ذلك الذى يتمتع به فى التــأمل ، على أى نحو يعرض أو يمثل ـ ومن يفهمه يملك كل ما يتطلبه الاهتمام الجمالى ٠

— ٥ —

وقد وجد أخيرا اتجاه لدى النقاد الجماليين يحدوهم الى البرهنة على حذلقتهم وتفقههم فى الفن ان لم يــكن على سعة أفقهم ، بانكار وجود أى شىء يسمى «الجمال» وهذا رأى غير مجد ـ ان لم يكن ضربا من الخيال٠ ان الاسم «جمال» والصفة « جميل » يوجدان فى كل اللغات لوجود حاجة الى الكلمتين ، لأن هناك شــيئا ما ، لابد من ايجاد كلمــة أخرى للتعبير عنــه اذا نبذت كلمــة « جمال » ٠

وانكار الجمال يدين بقوته الى بدعة نظرية معينة : الا وهى نظرية أن الجمال خصيصة بسيطة لا تحلل ولا تحدد : جمال فقط ، جمال فى ذاته ٠ بيد أنه لا يوجد أنصار دائمون لهذه النظرية ، حتى من بين الــكتاب الذين يؤيدون التراث الكلاسيكى ٠ وقد كتب هوجارت فى كتابه الشهير « تحليل الجمال » ما يلى :

« وسأتناول المبادىء الأساسية التى يسمح لهــا عموما بأن تضفى الرشاقة والجمال ـ عندما يمزج بينها فى الوقت المناسب ـ لكى تنشىء أعمالا من كل نوع أيا كان ، وأوضح لقرائى القوة الخاصة لكل منها ، لتلك الأعمال فى الطبيعة والفن ، التى يبدو أنها تمتع العين وتسرها وتعطى تلك الرشاقة أو الجمال الذى هو موضوع هذا البحث ٠ ان المبادىء التى أعنيها هى اللياقة ، والتنوع والاطراد ، والبساطة والتعقد والــكم » (٨) ٠

واذا تجاوزنا عن بعض النقص فى التحديد والدقة ، التى تغتفر للفنان وعن جعل التطبيق مقصورا على الفنون البصرية فان الكاتب يقول فى الواقع من الأمر ، ان الجمال يشمل خصائص متعــددة تؤهل حيازتها موضــوعا ما « لمؤانسة ولذة » حساسية الانسان ٠ ولا تختلف قائمته اختلافا جذريا عن

(٨) و ٠ هوجارت ، تحليل الجمال ١٧٥٣ المقدمة ص ١١ ـ ١٢

القوائم التى جمعها الآخرون ، الذين سألوا أنفسهم نفس السؤال وتحدثوا عن « التناسب » و « الوحدة فى التعدد » و « التنظيم » و « التوازن » و «الإتساق» و « المترة الذهبية »)» ، وفى النقد الحديث ، اكتسبت كلمات مثل « شكل » و « انشاء » شهرة لأنها تلخص هذه الصفات وغيرها . وسيلاحظ أن هوجارت يسوغ قائمته تجريبيا ، أى عن طريق اكتشاف أى المميزات يبدو أنها فى الواقع ترضى شرط كونها مدخلة للسرور والمتعة تامليا . ولا يدعى أن بينها شيئا مشتركا آخر على الاطلاق ، أو أنها هى فقط المميزات التى ترضى هذا الشرط . ان القائمة متعددة ووقتية .

وعندما يعترف بوجود كثير من المميزات الجمالية بقدر ما تجعل موضوعاتها ممتعة جماليا ، فان الجمال لا يتوقف عن أن يوجد ، ولكنه يصبح محددا بأنه مجموعة الصفات المؤهلة التى تؤدى حيازتها الى ان يزكى اى موضوع نفسه للاهتمام الجمالى . ان الجمال متعدد وواحد ، فمع أن مميزاته كثيرة الا أنها جميعا تزود بمناسبات لنفس طريقة الاستجابة الايجابية . وانه لمن الأوفق التحدث عن الجمال بصيغة الجمع ، بدلا من صيغة المفرد ويقينا عندئذ، تكون القائمة أطول من قائمة هوجارت ، وأنها سوف تشمل توازنا معتدلا بأقدار متكافئة من الجديد المألوف ، وتشمل طائفة من المصطلحات ، والمزاج الذاتى الغريب الأطوار أو « توقيع » الفنان ، لنقل الاحساس بالخلق الشخصى لا الصناعة . وسوف تشمل المميزات الكيفية البحتة الخاصة بكل حاسة من الحواس وضروب التنوع الذى لا حد له للتراكيب المحسوسة . وقد يأتى خبير الفن الذواقة ، ولا جناح عليه ، بنعوته الخاصة ومن ذا الذى يقول : كلا ؟ ومن ثم فان الرجل ذا الذوق الموسيقى الراقى الذى يفهم الموسيقى على أنها فسيفساء نغمية يجد براهمز ممتعا « لعظمته » ، ومندلسن « لرشاقته » ، وموزارت لما فيه من « شوق بلبال » وتشايكوفسكى « لعنفوانه » (٩) . وسوف تشمل القائمة كل المميزات عديمة الاسم ، والتى لا توجد لها لغة الا فى أذاتها الحسية . وينبغى الاعتراف بالمميزات عديمة الاسم حتى نفسر على الأقل كيفية تسميتها بالاستعارة أو الاطناب . ان قائمة الجمال (بصيغة

---

(٩) س . براث « موضوعية القيمة الجمالية » مجلة الفلسفة ٥١ (١٩٣٤) ص ٤٠ ــ ٤٥ .

الجمع) طويلة ، ولا يمكن أبدا أن يوجد أساس يمكن الدفاع عنه • فمع تطور وارتقاء الذوق الجمالى يمكن دائما الاستمتاع بموضوعات لميزات أو خصائص أو صفات او سمات لم يسبق للموضوعات أن ظفرت من قبل أبدا باستمتاع من أجلها •

وخطأ « الشكلية » يأتى من افتراض أن المميزات التى تصنع الجمال معروفة من قبـل نهائيا لأنها مستمدة من « العقل » • ان الشكلية بهـذا المعنى هى نسيان أن البرهان على الجمال يكمن فى الاستمتاع ، وأن هذا ، حتى عندما يوجد سبب لتوقعه ـ شيء فى عالم الغيب » (١٠) •

ولكل اهتمام ايجابى يوجد مقابل سلبى ، وموضوع الاهتمام الجمالى السلبى يعرف عادة بأنه « القبيح » • ولا يعنى هذا عدم وجود الاستمتاع الجمالى فقط أو الاهتمام السـلبى نحو ذلك الذى يمنع أو يدمر الجمال • ان القبيـح هو موضوع النفور التأملى ، وقد يكون هذا النفور فى قوة الاستمتاع الايجابى ، فيوجد بالتأكيد أشخاص لتـكون حياتهم الجمالية كلية من الحزن ، أو من التلفظ بالقبيح • اما مدى ما يمكن أن تكون عليه قوة النفور الجمالى فيمكن توضيحها بعبارة قالها أوزبرت سيتويل عن اديث ستويل الشاعرة •

« ان أختى تمثل الولايات المتحدة الأمريـكية ثباتا ورسوخا ، وهى أمـة جعلها حبها الفطرى للحرية ، وكرهها للظلم تشعر نحوها بحب عظيم بلغ حد الوجد ، وهو حب ، لم يهتز أبدا أو يتقلب ، حقا الا عندما تعارض مع احساسها الجمالى بعد بضع سنين ، عندما ذهبت فى الرابعة عشرة من عمرها لتسمع سوسا يعزف مع فرقته الموسيقية بقيادته ، وبعـد أن عزف لحنا من تأليفه شعرت بغثيان شديد ، واضطرت الى الخروج من صالة ألبرت (١١) •

---

(١٠) يوجد تشابه بين الشكلية فى علم الجمال والشكلية فى العلم الفيزيقى • ان الشكلية فى العلم (سواء أكانت أرسطية أم كانطية) تؤكد امكانية وضع « مقولات » يمـكن منها أن نعرف مقـدما أى فروض صحيحة وأيها زائف • ولا يعين العلم الحديث فروضا مقدما ، الا اذا كان يمكن تحقيقها بالادراك • وبالمثل فان علم الجمال التجريبى لا يضع شيئا مقـدما الا اذا كانت أحكامه قادرة على الخضوع لمحك اختبار التأمل الممتع •

(١١) « الشجرة القرمزية » شركة لتل براون ، مطبعة الأطلنطى الشهرية ١٩٤٦ : ص ٣١

على أن مدى القبيح يتصاحب في الوجود ، سواء بسواء ، مع مدى الجميل . فثمة صفات بسيطة منفرة أو مقززة . وثمة تراكيب حسية مثل النشاز الموسيقى والألوان المتنافرة ، والصيغ والأشكال المختلة ، والموضوعات النموذجية التى لا يحتمل تأملها . ولا يوجد طابع مجرد للقبح ، وانما توجد خصائص كثيرة ليس بينها شيء مشترك ، سوى أن هناك أشخاصا واعين متنبهين ، لا يطيقون الشعور بها أو ادراكها أو تصورها أو استيعابها

— ٦ —

ان الاهتمام الجمالى ، بالاضافة الى ناتجه ، يحدث فى الحياة الانسانية — تحت ظروف معينة ، ووظيفة المنهج التفسيرى فى علم الجمال أن يلقى أضواء على هذه الظروف . ان « الجميل » له فسيولوجيته ، وتاريخه واجتماعيته فى المواد التى يستخدمها ، وفى طبيعته وكيميائه ، وفى ضروب ادراكه للطبيعة التى يعكسها وفى جغرافيته ومناخه .

ولقد سبق أن تناولنا مسالة عمومية الاهتمام الجمالى . وهى عنصر كامن من مكونات كل اهتمام انسانى لا يتطلب الا تحولا من التطبيق والمعرفة الى التأمل .

وثمة فصل عن علم الجمال الشارح لم يكتب كاملا بعد (١٢) ، وأعنى به ، شرح التفضيل الجمالى ، أو تلك المميزات التركيبية التى تكون فى مجموعها جزءا كبيرا من الجمال . وفى انتظار المزيد من بحث هذا الموضوع ، يبدو واضحا أن ما يستمتع به فى التأمل يعكس بعض المميزات الأساسية للكائن العضوى الانسانى وبيئته الطبيعية . ان عمليات الكائن العضوى مثل التنفس والدورة الدموية ، والحركة ، عمليات موزونة ايقاعية ، والايقاع الذى يقاطع يوقظ احساسا منافرا من التوقف أو التعلق يشبه من يقدم رجلا معلقة فى الهواء . وحتى القرد — كما يحدثنا بذلك النفسيون — مضطر لأن يكمل منظورا مكسورا ،

(١٢) ان خير دراسة لهذا الموضوع هو دراسة النفسيين أصحاب نظرية « الجشتالت انظر و . كوهلر « نظرية الجشتالت النفسية » ١٩٢٤ الفصل ٦ . ر « مكان القيمة فى عالم الحقائق » ١٩٣٨ الفصل الثالث التابع .

وذلك بأن يملأ الفراغ · ان بناء الجهاز العضوى تركيب ذو تماثل جانبثنائى والكائن العضوى الانسانى المنتصب عموديا مزود بانعكاسات تعيد التوازن والاستواء ·

ولقد أصبح من الواضح جدا أن العقل يجنح للتركيب جنوحا عميقا جدا ، وأصيلا جدا ، بحيث أن جذوره تغور فى الكائن العضوى الجسمانى · ان الادراك يؤلف كليات من جزئيات وعناصر ، ويصطنع النظام من الفوضى ، حتى عندما لا يكون « الكل » و « النظام » موجودين · وهذا التحيز منجانب العقل مصدر شائع للتوهم · ان أبرز ملامح الأحلام هو بناؤها للمشاهد والأحداث والوقائع التمثيلية من الصور والأخيلة المتكسرة للذاكرة ، فهى تؤلفها من شظاياها ، ومن ثم فان العقل الذى يخلق أبنية بطريقة غريزية ، يرحب بها عندما يجدها ويتمتع بتأملها ·

وللبيئة المادية أيضا ايقاعاتها الموزونة : فى اختلاف الليل والنهار وفى اختلاف فصول السنة · ان الطبيعة تعرض أشكالا هندسية – قرص الشمس وقرص القمر ودائرية الأفق ، وقبة السماء ، والخط المستقيم ، وهو أقصر بعد بين نقطتين · ان أشكال الأصداف وحياة النبات هى مدد لا ينضب لحوافز الرسم الزخرفى · والطبيعة لا تزودنا فقط بالألوان الأولية وتركيبها، ولكنها تضفى عليها معنى كاشارات للخطر والأمان والفائدة (١٣) · ان أصوات الطبيعة بما فى ذلك نداءات المخلوقات ، الصديقة والعدوة وألحان الطير ، والصوت المدوى المضطرب للبحر والعاصفة ، وهزيم الرعد ، كلها خبرات مألوفة تمتد الى الوراء بعيدا فى مسار النشأة والتطور · ان الشد المركزى للجاذبية يشعر به قبل بدايات التصميم الهندسى · وموجز القول فليس ثمة وجه من اوجه الطبيعة لا يسهم فى محتوى الموضوعات الجمالية ، ويجذب بدرجة ما الانتباه الموافق المرضى أو النافر الصاد · ومن الضرورى فقط أن نفترض أن ما هو ممتع عملا وممارسة هو أيضا ممتع فى التأمل ، وأنه بمجرد أن يستثار الحافز الجمالى ويوجه ، فان اختراع الفنان وابتداعه وابتكاره ، تمضى الى غايتها ، وتعمل وتؤدى وظيفتها لكى تشبع مطلبا ملحا ·

---

(١٣) للتزود بملخص لمكان التمييز اللونى فى سلوك الحيوان انظر حـ · ن · حـ · ل · وولز « العين الفقرية » ١٩٤٢ الفصل الثانى عشر ·

على أن التركيز الراهن على علم الجمال الشارح ليس على مصادر الاهتمام الجمالى نفسه ، ولـكنه على الأحوال الاجتماعية التى تقرر الانتاج الجمالى . ومن السـهل دحض الدعاوى المتطرفة لمذهب النسبية القومية (١٤) . ومن بيس كل أجزاء الثقافة ــ فيما هذا العلم ــ اثبت الفن انه أكثرها عالمية ، وأنه أكثرها حساسية واستهدافا للمؤثرات الخارجية . ولا يلزم فى هذا المقام الا أن نذكر انتشار الفن الاغريقى فى حوض البحر المتوسط ، واحياء الفن القديم ابان عصر النهضة فى ايطاليا ، وانتشار الفن الايطالى فى كل أجزاء أوروبا الغربية . ومع هـذا فان الفن ــ شأنه فى ذلك شـأن كل فرع من الثقافة الانسانية ، يعكس بشكل ما وبدرجة معينة خصائص بيئته .

بيد أن الفن ، اذا تجاوز نقطة معينة ، فهو ترف وبذخ . ولقد تزامنت فترات ازدهاره العظيمة مع وفرة الثروة وتراكمها ، ومع النفقات البـاهظة على أوسع نطاق ، التى أنفقها الحكام أو رعاة الفنون من الطبقة الأرستقراطية. وهذا الارتباط واضح فى حالة النصب الفنية الـكبرى التى تكلف كثيرا فى انتاجها ، والا فانه يخضع لاستثناءات خاصة من هذه الظاهرة . ان الفنان الذى يجوع فى غرفة فوق سطح البيت يشير فقط الى أن الفن لا يعول صاحبه، وانه ان لم تدفع نفقاته من فائض اقتصادى ، فان الفنان يجوع ، وأنه لابد وأن ينقرض فى المدى الطويل . ولكن الفنان الجائع يشير أيضا الى أن الفن يعتمد على وجود أشخاص لديهم استعداد للجوع فى سـبيله . ان ثروات قرطاجنة وكنوزها القديمة لم تنتج فنا . وثمة شك واسع الانتشار فى أن فن الولايات المتحدة لا يتناسب مع انتعاشها المادى . وفى هذا القدر ما يكفى لدحض ذلك التعميم المشكوك فيه جدا بأن الثروة هى خير سماد مخصبللتربة الجماليـة .

ويبدو أن هناك ارتباطا بين الخصائص القومية ، وربما العنصرية ، وبين التفوق فى شـكل معين من أشكال الفن . لقـد تفوق الألمـان والروس فى الموسيقى . وتفوق الصينيون فى الرسم ، والايطاليون فى الرسم والنحت ،

(١٤) يقدم تين المثال الكلاسيكى . أنظر « فلسفة الفن » ١٧٦٥ ، وتاريخ الأدب الانجليزى ١٨٦٣ ــ ١٨٦٤ .

والانجليز فى الشعر • والدليل طفيف • انه لا يفسر تفوق الفرنسيين فى كل الفنون • ولقد افسدت هذه التعميمات التاريخية أحداث ومصادفات البقاء الوجودى والمحافظة على الحيـاة • ومن ثم فان الارتبـاط اذا كان هنـالك لرتباط ، لم يفسر – تفسيرا مقنعا أبدا • أما أن ادوات الفن ستعكس المواد الطبيعية المتاحة المتيسرة : المرمر – المعـدن ، الخشب ، الأصبـاغ ، ونمو التكنولوجيا ، فشىء واضح بنفسه ولكنه قليل الأهمية •

أما ما هو مهم فعلا فهو العـلاقة بين الموضـوعات المثـالية للفن وتجربة وايدولوجية المجتمع او الطبقة • ان الخيال على الرغم من حريته يستمد مواده ونبرته من الحياة • ان ما يمثله الفنان فى أداة محسوسة وما يبحث عنـه المستمتع بالفن ويعترف به ، يعكس الأفكار المنتشرة والعواطف التى يحس بها احساسا كبيرا فى المجتمع الذى ينتميان اليه • وليس من المصادفة أن يتغنى اهالى صقلية بمناجم الكبريت ، أو يتغنى العبد حزينا على عبوديته ، ومعبرا عن أحلامه فى التحرر والعتق ، أو أن ينشد الشاعر الغنائى الجوال أغانى الحب ، وليس من المصادفة أن تجسم الثقـافة الأوروبية فى العصر الوسيط المسيحية فى كل أشكال فنها ، أو أن يصوغ العالم الغربى فى قوالب فنية الأفكار والعواطف السائدة فى عصر الآلة • وبنفس الطريقة ليس ثمـة ما يدعو للدهشة ، أن يتناول فن روسيا السوفيتية الثورة العمالية ، أو أن يردد صدى البطولات المـاضية للقومية الروسية •

ومن الواضح أيضا أن النتاج الفنى سيعكس مصالح الطبقة التى ينتمى اليها الفنانون ورعاتهم والمستمتعون بهم • ولكن تطبيق هذا على الفن الغربى ليس واضحا أبدا • انه لم يخاطب الراسمالى وحده ، ولكن خاطب المغلوب على أمره والمستغل ، خاطب من لا يفقه الفن ، ومن تفقه فيه ، وخاطب العالمى النظرة والقومى النزعة سواء بسواء • ويبدو أن ما يسمى بالفن «البرجوازى» يتميز – هـذا اذا تميز بشىء على الاطلاق – بفقـدان الجاذبية الاستثنائية الاحتكارية لأية طبقة اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية • ان المجتمعات الغربية حررت الفن كما حررت العلم من الولاء لأى حافز الا حافزه الخاص به ، وسمحت له بان يتبع وجهته الخاصة • أليست هذه بالتأكيد هى شكوى الماركسى ؟

ويمكن تطبيق المنهج الشارح أيضا على الحياة الشخصية للفنان ، وهو موضوع اكتسب شهرة متزايدة من تأثير فرويد وعلم نفس الشخصية ٠وليس من شك فى أن ما يصنع الانسان يصنع الفنان وأن ما يصنع الفنان يصنع فنه : وراثته ، بيئته الطبيعية ، طفولتــه ، تجاربه ؛ حبه للحياة ؛ توتراته الداخلية وصراعاته ، خيبات امله ، وانتصاراته • ان الفن شخصى الى درجة كبيرة والشعر والقصة من بين أشكال الفن هما أكثر الفنون شخصية • ومن ثم فمن المستحيل أن تفهم الأعمال الفنية التى عملها د • ه • لورنس دون معرفة لعلاقاته بأبويه ومنظر الريف فى دربى شير ، وطبيعته العاطفيةالثائرة، وثورته ضد عقيدة المسيحية ، وسخطه ومرارته التى نتجت عن عنت قسوة نقاده • بيد أن هذه التفاسير يجب ألا تحجب حقيقة أن دافع الفنان هو الذى كان يتحكم فيه ، وأنه ما دام ، ينظر فقط الى حياته الشخصية على أنها تحدد الموضوع الذى يحاول أن يعبر عنه بواسطة الأدب ، فانها تـكون ذات صلة ومساس بعلم الجمال •

ولكن كيف يصل الفنان الى موضوعاته المثالية ؟ هنا لغز بالتأكيد • ولا يدهشنا أن نرى أن كثيرين يعتنقون الرأى الذى يقول إنه « ملهم » ـ وبعبارة أخرى انه يســتمد موضوعاته من مصــدر ميتافيزيقى ، من الله أو من روح مطلق • ولا يدهشنا أن يؤتى باللاوعى على النحو الذى يتوســل به لتفسير كثير من الأمر • ولكن ، حتى يفصل الالهام تفصيلا ويوضح ، فهل هو أكثر من اسم آخر للغز ، أى ذلك الشىء الذى لا يمكن تفسيره ؟

بيد أنه خليق بنا أن نتذكر أن هذا اللغز ليس وقفا على الجزء الجمالى من الحياة • فعلى الرغم من الفرويديين فلا تزال رؤى الأحــلام لغزا • ولا تزال أحلام اليقظة وأحلام المنام أيضا سرا • ورؤيا العالم الكبير الذى تنعقد فيــه حقائق واكتشافات كانت حتى ذلك لا رابطة بينها فى وحدة متسقة ، ••• هذه أيضا لغز • بيــد أن هناك الغازا صغيرة فى الحياة اليومية ـ التذكر المفاجىء لـمـا نسى ، العبارات الموفقة والخواطر المبتكرة فى الحديث الشهى الطلى ، عملية التفكير نفسها التى يقول فيها الانسان « لقد خطر فى بالى »• ان أقصى ما يمكن ان يقال هو أن التجارب الماضية والذكريات المختزنة تبلور نفسها فجاة في وحدات منتظمة تكون شيئا جديدا فى عالم الوعى • ان الخيال

ـ باختصار ـ ليس مجرد مخزن لشظايا أو نتف أو أشتات ، ولكنه نشاط ابداعى يبدو أنه تلقائى •

ومهما كان تفسير الظروف التى يحدث فيها اهتمام جمالى ، كاملا ، ومهما كان تاريخه الشخصى والاجتماعى شاملا محيطا لا يترك صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ، فان هذا فى نفسه لا يكون الجزء المعيارى لعلم الجمال •

— ٧ —

ان الحكم النقدى الداخلى للفن يحكم على الفن لا من حيث المؤلف كما هو الحال فى « النسب » ، ولكن يحكم عليه من حيث هدفه المولد الذى يعطى متعة جمالية • وقد يقنع هذا المعيار بتركيز الانتباه على الصفة المؤهلة التى تصبح هى نفسها معيارا يمكن تطبيقه « موضوعيا » دون الاشارة الى الاهتمام الجمالى • وعندما تفترض الصفة المؤهلة فيمكن أن يقال ان الموضوع الذى يحوزها ينبغى أو يستحق أن يستمتع به ، أو أن الموضوع الذى له الصفة المضادة خليق بألا يستمتع به • فاذا افترض ـ مثلا ـ أن نسبة معينة تسمى « المترة الذهبية » هى شرط للاستمتاع الجمالى لمنظور طولى ، فان النقد قد يأكل شكل استعمال المسطرة • واذا سلمنا باصلاحات معينة اتفق عليها العرف فى نظم الشعر ، فان نقد الشعر قد يأخذ شكل عد للتفاعيل أو القوافى • وكل فن من هذه الفنون : الموسيقى ، الرقص ، العمارة ـ له ضوابطه الخاصة من القواعد المرعية التى تكون نظامه ، والتى تحدد ميدانا للنقد يتكون من تطبيقها فحسب •

ولكن هذه المعايير ، لا تسوغ نفسها الا بعياذها بالاهتمام الجمالى نفسه • ومن ثم فان من وظائف النقد الكبرى أن يحتفظ بهذا الاهتمام حيا • فاذا اريد أن يحكم على الموضوع بانه يحقق مطالب الاهتمام الجمالى أو لا يحققها ، فينبغى أن يكون الاهتمام الجمالى لا أى اهتمام آخر هو الذى يستشار • ان قيمة موضوع جمالى لا يمكن أن ترفض على أساس شهادة شخص يقول فحسب « انى أحب هذا الشىء » ، أو « انى لا أحبه » • ان ذوق الناقد مرجع أساسى عندما يكون نقيا ومكتمل النمو • وهذا هو المفهوم المشروع لاصطلاح •

« خبير » . ان القول اننى لا أراها ليس دليلا على « عدم وجودها » الا اذا كنت « أبحث عنها » وكنت أنظر بقصد وتنبه فى الاتجاه الصحيح . ومن ثم يكون تحديد القيم الجمالية بالاستفتاء أو الاحصاء عملا سخيفا . ان تزكية وتضيل شخص واحد له ذوق مدرب وناضج فى اللحظات التى يكون فيها ذوقه حيا وغالبا ، أكثر قوة وحجة من اجماع الرأى على أحكام جمالية جمعت عشوائيا . ان شهادة ملاحظ دقيق حاد ، هى بينة أحسن على حدوث حدث من شهادة غائمة مضببة لشاهد أعمى أو شاهد مهمل .

واذن فمن مهمة النقد الجمالى التى تناط به كجزء من عمله ، أن يميزالاهتمام الجمالى نفسه من الاهتمامات العرضـية البرانية التى تختلط به ، أو التى يمـكن أن تبطنه أو تحل محله على نحو ما بطريقة لا شعورية : وبالمثل فان العمل الفنى يمكن أن ينتقد على أساس نقاء أو عدم نقاء الحافز الخلاق . ان النشاط الجمالى يخضع للحـكم بمقياس الاخلاص ، أو كما يقال فى بعض الأحيان « النزاهة » .

والاهتمام الجمالى نفسه – كما لكل الاهتمامات – وسائل يهزم بها نفسه، ويحبط بها أعماله . فقد ينحرف الاهتمام عن هدفه بوســائله الخاصة ، كأن تتدخل الوســائل بين النشاط الفنى وغايته ، أو تؤدى الى استعراض فنى صناعى أو « فراهة فنية » . ان النشاط الفنى ، فى شوط نموه الشديد، يوجد ضروبا من التوسطات الدخيلة التى تحجب هدفه ، أو تدفع الى ظهور نتاج جانبى يقف فى طريقه . وقد تتصلب شرايينه . ان ما يسمى «بانحلال» الفن يتألف أســاسا من عرقـلة الجريش الناتج عن طحنه ذاته . ويؤدى التكرار الى نفس التأثير الذى يحدثه راسب متجمع يسد الدورة الدموية . ان ركود اللغة يصلب النقل ، كما يقول ناقد موسيقى « ان بعض الجـدة مطلوبة دائما لتذيب الدهون المتجمعة فى جهاز المعنى » (١٥) .

ان حركات الفن الحديث أو المحدث – فى أى عصر تحدث فيه – لا مسوغ لهـا من الناحية الجمالية الا اذا كانت مدفوعة برغبة احداث صدمة أو جذب

---

(١٥) ن . تومسون « كوبلند الرجل العظيم » نيويورك هيرالد تريبيون ٢٤ نوفمبر ١٩٤٨

الانتباه باستثارة العواطف ، أو اذا استندت الى افتراض أن ما هو جديد خير من القديم فى ذاته • انها تدين بتسويغها الجدى الى الرغبة فى استعادة الدافع الفنى الأصلى عندما ترين عليه مادة غريبة ــ ومثال ذلك عندما أصبح الفن مجرد تقليد لفن آخر • وفى هذا يشبه الاصلاح الفنى الاصلاح الدينى ، الذى يحاول أن يرجع الى التجربة الدينية الجوهرية التى غمرتها الطقوس الدينية ، وأعتمتها التعسفية العقيدية الغاشمة •

فاذا أريد من الفن أن يحقق الاهتمام الجمالى ، فينبغى أن يكون مثيرا للاهتمام ، ومشوقا ومرغبا وأنيسا • ان اعتراضا لا يوقظ الاهتمام الجمالى على الاطلاق أو «يتركه فاترا» ليس موضوعا جماليا ، وليست له قيمة جمالية• ولما كان الاهتمام الجمالى ، مثله فى ذلك مثل كل الاهتمامات ، يخضع للارهاق ، والاكتظاظ ، فثمة لزوم للتنوع والطرافة والجدة والابداع • وقد يكون لون بسيط ممتعا للعين ، أو نغم بسيط ممتعا للأذن ، ولكن سرعان ما تشبع العين والأذن ، ويفقد اللون أو النغم قدرته على الامتاع • ومن هنا جاء تفوق الرسم أو اللحن الموسيقى الذى يسمح للعين والأذن أن تهيم وتطوف وتهجس • وبالمثل يوجد مطلب للطزاجة والابتداع • ولا يوجد موضوع جمالى له من السمو فى المنزلة ما لا يجعله يسف ، ولكن توجد فروق فى الدرجة ، بالنسبة للمدى الذى تكشف به عن ثروة جديدة فى كل مناسبة تالية • وفى الفن ــ كما هو الحال فى العلم ــ توجد لذة ونكهة فى الاكتشاف، وتقدير لفضل أولئك الذين تضيف أصالتهم أرضا جديدة الى ميدان الممتع • ومن ناحية أخرى ، فان الاعتياد على الشىء لا يولد الاحتقار أو عدم المبالاة فحسب ، وانما ايضا يجعل الشىء عزيزا • ان الموضوع الجمالى القديم يتعرف عليه ، وتظهر امكاناته الجمالية فورا ، لأن طريق التمييز ممهد من قبل • ومن ثم كان لزوم التوازن بين الغريب والمألوف بأقدار متكافئة •

وتتناسب قيمة موضوع الفن مع أى مقياس يطبق على الاهتمام الجمالى أن للاهتمام الجمالى ميزان تفضيله الخاص به ، الذى يجعل من الممكن ترتيب الأعمال الفنية على سلم متدرج ، حيثما وجدت اهتمامات متشابهة لشخصية أو أكثر • وترد صعوبة تطبيق هذا المقياس من الشك بالقياس الى التشابه ان ذواقة الشاى والتبغ أو الخبراء المتخصصين فى العطر قد يتفقون ، فى

حين أن احتمال اتفاق النقاد المتخصصين على فنـان أو فرع من فروع الفن المتخصصة جدا ، اقل ، ذلك أن أحكام أصحاب الذوق الجمالى فيما يتعلق بأعمال الفن عموما تختلف فيما بينها اختلافا ملحوظا • ومع هذا فيوجد بعض الاتفاق بين العارفين فى نفس الميدان ، حتى ولو كان هذا الاتفاق فى التمييز بين ما يعجب أهل الذكر العارفين ، وبين ما يعجب ذوق الرجل العادى •

واذا حكم بمقياس الاشتمال ، فان ما يروق كل الاهتمامات الجمالية لجماعة ما ، له قيمة أكبر من فن يعجب شخصا واحدا من نفس الجماعة • ولا يعنى هذا أن العدد يرجح كفة المقاييس الأخرى : ان مقياس الاشتمال ينبغى أن يشتمل على كل المقاييس• أما هل هناك موضوع جمالى يناسب كل الأذواق ويناسبها على أحسن نحو من كل ناحية ، ولا يمجه أى ذوق ، فمسالة فيها ريب • ان أقصى ما يمكن أن يدعى هو أنه اذا وجد مثل هذا الموضوع ، فانه يستحق أن يدعى لنفسه التفوق الجمالى •

— ٨ —

ان الحياة الجمالية للانسان كامنة فى حياته كلها ، ومقياسها الداخلى واحد فقط من بين مقاييس كثيرة يمكن بها الحكم عليها • ان نقد الفن بالمقاييس الخارجية للتربية ، لعب دورا هاما فى الخلاف الناشب حول مكان الفن فى الحضارة• وقد قام نقد الفن بمقاييس دينية بدور هام فى نشأة البروتستانتية، وفى المجادلات بين الشيع والطوائف البروتستانتية • ويعوض حذف هذه الموضوعات من هنا عمليا ، حقيقة أن هذه الأحكام النقدية تهتم الى حد بعيد بالعلاقة بين الفن والأخلاق • ان فحص الأحكام النقدية الأخلاقية والادراكية للفن أكثر أساسية ، ويدعو الى اهتمام خاص •

وفى تقدير النظم الانسانية الكبرى للضمير ونظام الحكم والقانون والاقتصاد يكون المقياس الأخلاقى داخليا • وهذه الأشكال من الحياة الانسانية نظم أخلاقية بالضرورة ، اى أن وجودها نفسه يكمن فى حسمها الناجح على نحو ما للمشكلة التى خلقها الصراع بين المصالح ، فى حين أن المناشط والمتع

الجمالية – من ناحية أخرى – ليست أخلاقية بالمصادفة فقط ، وهى تصير هكذا لأن الاهتمام الجمالى واحد من اهتمامات كثيرة قد يتصارع معها أو يتوافق ، ولأن الأخلاق نفسها قد تكون موضوعا لاهتمام جمالى •

وقد يقال ان هذه العلاقات بين الأخلاقى والجمالى علاقات ضرورية وليست عابرة • ومن ثم فقد يقال بوجود علاقة اتصال ايجابية بين قيمة الفن والشخصية الأخلاقية للفنان • ولكن هذا يتعارض بشكل قبيح الصيت مع الواقع • ان الاهتمام الجمالى بالتأكيد يبدو أنه يستطيع أن يزدهر فى غياب الأخلاق • ان الاباحية والانغماس فى الشهوات والتحلل الأخلاقى تعتبر ثمنا يدفع لاسهامات العبقرية الفنية • وليس من الواضح على الاطلاق أن الافراط فى الهوى أو العاطفة ، بحيث يتجاوز حدود الفضيلة ، وحتى امتداد هذه العاطفة والهوى الى رذائل تغضب ضمير المجتمع اغضابا قويا ، قد لا تزكى الابداع الفنى ايجابيا • لقد وصف ناقد موسيقى كبير تحلل حياة فاجنر وتطفله على أصدقائه ، وقسوته على معارضيه ، وخياناته ، ونوبات غضبه الطفلية ، ونكرانه للجميل ، وأنانيته ، ووقاحته وعدم أمانته • لقد كان – باختصار – مسخا أخلاقيا شاذا ، ميكروبا طفيليا اجتماعيا ، عالة على الناس ، كلا على الخلق ، اينما توجه لا يأتى بخير • ومن الجلى أن مجتمعا مؤلفا من الفاجنريين لا يمكن أن يعيش • ويمضى الكاتب فيقول :

« والغريب فى هذا السجل أنه لا يضير على الاطلاق •• فعندما تأخذ فى الاعتبار ما كتب – ثلاثة عشر أوبرات ومسرحيات مأسوية ، احدى عشر منها ما زالت تحتل المسرح ، وثمانية منها تستحق ، بلا جدال ، أن توضع فى مصاف أعظم المسرحيات الموسيقية الخالدة فى العالم – وعندما تنصت الى ما كتب لا تبدو الديون والصداعات التى اضطر الناس لاحتمالها منه ثمنا كبيرا ••• ان المعجزة هى أنه استطاع أن يفعل فى هذا الوقت القصير الذى يستغرق سبعين عاما ما لم يكن يستطيع أن يفعله آخر حتى ولو كان عبقريا كبيرا : أعجيب اذن أنه لم يجد وقتا كافيا لكى يكون فيه « رجلا »(١٦) ؟

---

(١٦) د • تيلر « عن الناس والموسيقى » ، سيمون وشستر ١٩٣٧ ص ٧ – ٨ وتشبه حالة بتهوفن حالته ، ولكنها ليست فى مثل حدة حالة فاجنر • انظر ح • و • ن • سليفان ، « بيتهوفن ، نموه الروحى » ١٩٤٧ الكتاب الثانى ، الفصل السادس •

وكثيرا ما يقال ان الفن ينبغى أما يختار موضوعا أخلاقيا ، أو أن الفن اذا تناول الحياة الانسانية على الاطلاق ، فينبغى أن يكون له مارب أخلاقى . ولقد كان وليم دين هولز داعية معتدلا نسبيا لهذه الفكرة عندما قال :

« اذا تملقت قصة العواطف الجامحة والأهواء ومجدتها ورفعتها فوق المبادىء ، فانها تكون قصة سامة . وقد لا تقتل ولكنها ستجرح بالتاكيد ، وهذا المحك وحده خليق بأن يستبعد فئة كاملة من القصص ، لا شك أن أمثلة بارزة منها ستطرأ على ذهن الجميع . ومن ثم فان كل سلالة القصص التى تعرف باسم المغامرات غير الأخلاقية التى تتخيل عالما تعاقب فيه خطيئات الحس بسرعة أو ببطء ، ولكنها مؤكدة بكل قسوة فى العالم الحقيقى هى سم قاتل : هذه قصص تقتل يقينا » (١٧) .

ويبدو أن هذه الحجة تعارض مذهب نفس الكاتب الذى يقول ان القصة ينبغى أن تمثل الحياة تمثيلا صحيحا . ولكن هل « خطيئات الحس » تعمل لها العقوبة ؟ أفلا يمثل الناقد ما قد يحدث فى عالم عادل ؟ واذا كان هذا هكذا فعلى أى أساس فنى يستطيع أن يطالب كاتبا بأن يحذف الحقيقة المرة بأن الرذيلة تثاب أحيانا ، وأن الفضيلة تعاقب أحيانا ؟

ويوجد اتجاه موصول فى الفكر الأوروبى يوحد بين الجمالى والأخلاقى عن طريق مبدأ الاتساق أو التوافق .

« ان التوافق الذى يسمى مبدأ جماليا وهو أيضا مبدأ الصحة والعدالة والسعادة . ان كل دافع ، لا المزاج الجمالى وحده ، برىء وغير مسئول فى أصله ، وثمين فى نظر نفسه ، ولكن كل دافع أو انغماس ، بما فى ذلك الجمالى ، شر فى تأثيره عندما يصير التوافق مستحيلا فى اللحن العام للحياة ، أو يحدث فى الروح انقساما وبوارا » (١٨) .

---

(١٧) النقد والقصة ، ١٨٩١ ص ٩٥

(١٨) حـ . سانتيانا ، « تاريخ مختصر لآرائى » الفلسفة الأمريكية المعاصرة . حـ . ب . آدمز ، و . ب . منتاجيو (نشرة) الجزء ٢ ، ١٩٣٠ ص ٢٥٦ ، وأعيد نشره باذن من شركة ماكميلان . ان القيمة الأخلاقية =

ولكن القيمة الجمـالية للتوافق والقيمة الأخلاقية للتوافق ليستا نفس القيمة • ان القيمة الجمالية للتوافق هى التمتع « بالكلى » فى التأمل ، والقيمة الاخلاقية للتوافق هى فائدة تسدى للأجزاء من اللا صراع والتعاون •

ويمهد التمييز بين المقاييس الجمالية والأخلاقية الطريق الى فهم علاقاتها• وما دام التوافق أحد مكونات الجمال ، فان مجتمعا أخلاقيا يكون جميلا أى من الخير تأمله • ولكن كثيرا من ضروب التوافق ، بل معظمها بالتأكيد تقصر عن الوفاء بمقتضيات الأخلاقية ، وهى لا تقع تحت التزام جمالى لكى تفعل ذلك • ان المقياس الأخلاقى هو أحد المقاييس الخارجية الكثيرة التى تطبق على الفن (١٩) •

واذا افترضنا أن الاهتمام الجمالى له تحيز خاص مستقل بنفسه ، فيمكن ان يسال الانسان الى أى مدى يتفق هذا التحيز اتفاقا سعيدا مع الأخلاق ، والى أى مـدى يبتعد أو يقاوم • ان الاهتمام الجمالى ـ مثـله مثل الاهتمام الادراكى ـ مكلف بالأخلاق ، وينقاد لهـا ، لأنه لا يأخذ شـيئا بالشفعة ، أى انه لايملك موضوعه منفردا• ففى نقل الاستمتاع بموضوعه لايحرم الأشخاص الآخرين من الاستمتاع به ، بل ان الأمر على عكس ذلك ، ان استمتاعه يزكو بالاشتراك • وليست له هذه البراءة الأصيلة فحسب ، ولكنه يوجد عند الناس نزعة الى الارتباط الودود •

ولمـا كان لا يميل الى الأخـذ من مصالح أخرى فانه لا يحتمل أن يقترن بالصراع ـ بدافع اضعاف المنافسين او القضاء عليهم •

ولمـا كان الاهتمام الجمـالى يعمل فى عالم الخيـال ، فانه يتمتع بحرية خاصة لمضاعفة الامـكانات المثالية واكرام وفادتها • وهو يميل الى تحرير

= لجوناثان ادوارد هى «جمال الصفات وتصرفات القلب أو هذه الافعال التى تصدر عنها » ـ التى يحدث أن تكون نفس الشىء كالخيرية « طبيعة الفضيلة الحقيقية » ، جوناثان ادواردز « اختيارات ممثلة » ، نشرة س • هـ • فاوسمت، ت • هـ • جونسون ، ١٩٣٥ ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ •

(١٩) توجد مقاييس أخلاقية كثيرة لاحد لها تطبق على الفن ويشمل ذلك مثلا مقياس التاجر ومقياس الجامعة •

عقول الناس من العادة والسلطة والوضع الراهن ، ومن ثم يتحد على الفور مع قوى التقـدم والتحرر • فى وسعه أن يحلم بعوالم خيالية دون عائق ، وبما يضفى عليها من حيوية ودوام ، يستطيع أن يوجه الحياة الأخلاقيـة ، وأن يهدى كل ضروب الطموح سواء السبيل • ويستطيع أن يضيف الى جاذبية أى هدف ، بما فى ذلك هدف السعادة المتسقة ، وبهذا يعطى دافعا اضافيا لغايات لولاه لقاست من بعـدها وتجردها • ان الفن يزودنا برموز للهدف الأخلاقى • ويساعد الموضـوع الجمالى فى دوره الرمزى على المحافـظة على شخصية الهدف وسط ظروف وتقلبات الحظوظ ، كما يجعله واضحا عيانا • انه مثل الراية ترفع حيث تتسنى رؤيتها ، وهو مثل الراية تستطيع أن تجمع جيوشا وكتائب وطوائف ، وما يحل محلها تتاليا من التابعين وتابعى التابعين فى ظل شعار واحد أو مقياس واحد • وأخيرا فان الاهتمام الجمالى يستطيع أن يعزز ويحصن الشجاعة الأخلاقية ، وذلك بتعويض صروب الحبوط العملى والنظرى فى الحياة ، ويمكن الناس من مواجهة الجوانب البشعة من الحقيقة ، وذلك بعرضها فى جمالها المؤسى • ومن ثم يسهم فى تلك النظرة الميمونة المباركة للحياة التى تكون السعادة •

ونفس سمات الاهتمام الجمالى التى تجعله موافقا أخلاقيا ، هى التى تفسر أخطاره الأخلاقية • صحيح أن انفصال الفن ونأيه عن الصراع التنافسى يجعله بريئا نسبيا ، ولكن ثمة أثرة فى البراءة التى تتكون من الانسحاب من خضم الحياة الزاخر • وصحيح أن الاهتمام الجمالى يجنح الى السلم وعدم العدوان ، ولكنه قد يجنح الى الوداعة السلبية ، والاستغراق المحصور ، وعدم المسئولية حيال ذلك التنظيم الاجتماعى نفسه الذى تتوقف عليه الحياة الجمالية نفسها • ويحتمل أن ينسى الفنان أو رجل التأمل – فى عزلته على جبل الأوليمب ، أن أوليمبس يرتفع من ساحة المجتمع المنظم ، وأنه يدين بمميزاته لهؤلاء الذين يحرسون الطرق الموصلة له •

على أن النشوة الجمالية أو الاسترواح الجمالى لا يفلت من الخطر المصاحب لـكل ضروب النشوة والاسترواح • فالاسترواح أو الاسـتغراق خليق بأنه شديد الحصر والتسـلط على العقل بدرجة تجعل النـاس لا يبالون بآثاره السيئة – سواء أكانت على شكل اقتراف أو سهو – على حياة الناس الآخرين •

وما كان نيرون ليصبح اقل ملامة اخلاقية على ما جنت يداه ، لو كان جاسشاهيفيتز •

ان الاهتمام الجمالى يتفادى مشكلات المعرفة والعمل بدلا من حلها ، ويحل محل حلها الحقيقى ذلك الحل الكاذب الذى يسمى « اللذة الجمالية » « الهروبية » ، وقد يجعل الاهتمام الجمالى الجانب المثالى حيا جدا ومؤكدا جداء حتى ليحسب أنه الواقعى الحقيقى • وقد يهلك الناس من الوهم الجمالى كما يهلكون من العطش فى الصحراء بواسطة خداع السراب • ولما كان الاهتمام الجمالى يجعل شر الحياة مقبولا ، فانه يضعف ارادة ازالته •

ويستطيع الاستمتاع الجمالى أن يضيف الى متعة الخير ويقوى العاطفة الأخلاقية ، ولكنه يستطيع أيضا أن يقوى العاطفة الشريرة • ان فيه تخلطا مثل تخلط العلم • « ان للموسيقى سحرا يدغدغ الصدر المتوحش » ، ولكن لها الوانا من السحر أخرى ، وقد تحط الرجل المتحضر الى الوحشية • وتوجد «أنغام دوريانية وفيرجيانية» تحض الناس على الشجاعة والاعتدال• ولكن توجد ايضا أنغام ليديانية وايونية وغيرها تحض الناس على الخلاعة أو الكسل أو الفجور الجنسى (٢١) • ويمكن أن تستعمل الفنون الجميلة لتقوية أى نوع من الدعاية سواء أكانت ، فى ظل الاستبداد الجمعى أو فى ظل الديموقراطية• ان الممثل يستطيع أن يمثل اى دور ويعطيه قيمة درامية ، ويستطيع الشاعر أن يجعل الشر أكثر جاذبية من الخير •

وحقيقة أن الفن يمكن أن يستخدم فى الخير والشر ، وأن الحافز الجمالى لا يمكن أن يوثق بأنه اذا ما ترك لنفسه سيأخذ جانب الملائكة ، هذه الحقيقة تثير مسألة الضبط الاجتماعى للفن ولا يمكن ضبطه ضبطا فاعلا كالعلم ، كما أن ضبطه ليس مميتا له • فالفن تحت النظام الحاضر لروسيا السوفيتية يخضع صراحة للأيديولوجية الشيوعية وللدولة ، ولكن يخبرنا البعض عن « وجود مفكرين وفنانين يعيشون حياة محترمة تماما ، ويجاهدون دائما لادخال لمحات مستورة لالهام باطنى شخصى ، فى ملاحمهم وأشعارهم الرسمية

---

(٢٠) جمهورية افلاطون ترجمة جوت الكتاب الثالث ٣٩٨ ــ ٣٩٩ •

(٢١) د • كرانكشو ، روسيا والروس ١٩٤٨ ، ص ٧٨٧ •

ذات الحشو النمطى » (٢١) • وفى الفن — على الأقل — ينجح هذا الجهاد بشكل ما • أما العلم فيمكن ضبطه على الفور لأنه يعتمد على الوصول الى الدليل ، وعلى تسهيلات التجريب المنظم • ان « الالهام الباطنى » يفلت من الضبط الخارجى ، وستره أو اخفاؤه لا يمكن النفاذ اليه بسهولة بعين الرقيب الفظة • وأيا ما كان نوع القيود التى تفرض على مسلك الناس العلنى، فيوجد دائما غذاء للتأمل الجمالى ، ومجال لتصرف الخيال •

ولكن الاعتراض على الضبط الاجتماعى — من ناحية المبدأ — واحد فى الفن وفى العلم سواء بسواء • ان الفنان يؤدى خدمته المعينة بكونه حرا فى اتباع مهنته الخاصة • ان الفن الذى يقدره الحكام ورجال الشرطة لم يعد يخضع لمقاييس الفن الخاصة به • ان الفن الذى يسخر لايديولوجية ما يصبح اهتماما تابعا ، ويستمد دافعه من غاية أبعد • وبقدر ما يستعبد هكذا ، فانه يهلك فى بدايته وينبوعه ، ولا يستطيع أن يعطى الاهتمامات الأخرى تلك التزكية بالذات ، التى من أجلها يضبط ويساس • على أن تأثير الضبط ، من المرجح أن يصبح سلبيا كلية • ويستطيع أن يدمر ويمنع أحسن من أن يخلق • ان الفن خليق بأن يزدهر خير ازدهار عندما يسمح له بأن يتجرثم وينمو ويتكاثر ويتفرع وينتشر حسب طبيعته الخاصة ، ووفقا لقوانين ومسار نمو بذرته (٢٢) •

— ٩ —

ان الاهتمام الجمالى بالجمال يتميز عن الاهتمام الادراكى ، فى واقع الأمر، ولا يخضع لنفس المقتضيات • بيد أنه تبقى بعد ذلك مسألة علاقتهما • هل يوجد اتساق موطد من قبل بين هذين الاهتمامين ؟ هل يوجد تواطؤ داخلى يصبح به ما هو حق وقابل للبرهان ميالا لأن يكون جميلا ، وما هو جميل ، حقيقيا؟ ولقد تفاوت اختلاف الرأى فى هذه المسألة ، من الرأى الأفلاطونى الكيتسى

(٢٢) ان الضوابط السياسية والايديولوجية ليست وحدها الضوابط الغريبة التى يحيط بها الجزء الجمالى من الحياة • ويوجد ايضا ضابط تجارى أقل وضوحا ولمسا ، ولكنه مع ذلك أكثر غدرا ونكرا •

الذى يقرر « بأن الجمال هو الحق والحق هو الجمال » الى احتقار رجل العلم الحديث للشاعر على أنه امرؤ يعيش فى عالم الأحلام ٠

ولقد كانت المسالة ولا تزال ، غامضة يحجبها الاتجاه الى اذابة حواف كل الفاظ المدح فى جمرة العاطفية ٠ ولكى نقابل ونوازن هذا الاتجاه ، يستحسن ان نعترف بأن المعرفة والمتعة الجمالية قد تكونان ، وهما غالبا ما تكونان ، متعارضتين ٠ وليس الحق وحده هو الذى غالبا ما يكون غير مستساغ،ولكن حب الحقيقة يحتاج الى أن يخضع العقل ما هو لذيذ جماليا الى احترام لما يوصف جماليا بانه الحقائق الصارمة أو « القبيحة » ٠ ان الخطأ مثل الحقيقة يمكن ان يزين ، وقد يؤدى هذا الى استمراره ٠ وقد يؤدى الاهتمام الجمالى بالناس الى اغلاق عيونهم عن الوجوه غير المقبولة أو غير المستساغة من الحياة ٠ ان القصة التاريخية أو الواقعية أو النفسية او الاجتماعية او التربوية التى ترمى الى أن تكون مزيجا من الفن والمعرفة تـكشف عن المنافسة بين هذين الاهتمامين ٠ ان حقيقتها المبرهن عليها لا تعطيها حاذبية جمالية ، ولا تبرهن جاذبيتها الجمالية على حقيتتها ٠ ويمكن نقدها بأى من المقياسين ، على أساس أن مؤلف القصة خلط بين الاثنين ، وسمح لواحد أن يشمل الثانى ٠

وبمقدار ما يدعى الاهتمام الجمالى الحق ، فانه يخضع نفسه لمقياس الحق٠ ولا يوجد أمر جمالى يمنع فنانا من أن يرسم أو يجسم « شبها » سواء للطبيعة أو لذات انسانية ٠ وهو يفعل ذلك مخاطرا بالجمالى ، لأن ذلك الغرض قد يهزم الغرض الفنى ٠ واذا وجد اهتمام ينبغى أن تخدمه الصورة أو التمثال ، مثل صورة جواز سفر لتحقيق شخصية الأصل ، أو مثل النصب التذكارى الذى يذكر بالأصل ، هنالك يصبح العمل الفنى فرضا ويصير الأصل دليلا على صحته أو خطئه ٠ وبالمثل اذا كانت مصلحة الفنان ان يعطى فكرة صحيحة عن جبل أو طلل أو الموت أو العدالة او اى موضوع يختاره ، فانه يخضــع نفسه لأحكام الصحة او الخطأ على ضوء ذلك الموضوع ، وهى أحــكام يكون الفنان نفسه فى مركز ممتاز للنطق بها ، لانه غالبا ما يكون الشخص الوحيد الذى يستطيع أن يفحص البينة ٠ ولكن الشيء الممثل قد يكون شيئا خياليا، ويـكون العمل الفنى صحيحا لا من حيث الوجود ، ولكن من حيث ابتداعه الخيالى ، كما يستطيع مؤلف القصة أن يصور ، صوابا أو خطأ ، الشخصية التى يتصورها ويدركها

وقد يقال عن الفنان أنه مخلص أو غير مخلص حسب تأمله أو عدم تأمله لموضوع ما • انه ليس « أمينا » أو « صادقا » عندما يستعمل لغة الفن دون أن يفهم المعنى الذى تنقله • ان أى فن يقلد فنـا آخر فحسب ـ كما يحدث عندما يستعمل الشاعر الكلمات الشعرية التقليدية ، أو يصطنع فنان المناظر اسلوبا تقليديا دون أن يجعل منه شيئا خاصا له ، انما هو نوع من التقليد الببغاوى الذى لا ينقل شيئا ، لأن الببغاء لا يعنى ما يقول •

ان الاعتراف باستقلال أو حتى بتعارض المصالح الجمالية والادراكية مهـد الطريق الى فهم تحالفهما • أولا ، لأن الحقيقة والخطأ يمكن أن يتجسما فى أعمال فنية • وفى حين أن العياذ بالاستمتاع الجمالى نفسه لا يعطى برهانا على الحقيقة ، الا أنه قـد يضيف جمالا الى الحقيقة • ان الآراء العلميـة عن الطبيعة والانسان والتـاريخ ستجد طريقها الى محتوى الشـعر أو الفنون المجسمة ، ومن ثم تزدوج بركتها ونعمتها •

ان الاهتمام الجمالى يخدم المعرفة بوساطة عدم تقيده ذاته ، وتحرره فى الطواف خارج حدود المعرفة • ان ميدان الخيال هو ميدان الابتكار والاختراع والابتداع الانسانى غير المحدود • وهو يوسع مدى الامكانات ، ويؤدى الى خصوبة الأفكار ، والى اثراء التجربة الحسية ، والىمضاعفة التباديلوالتوافيق التى تختار من بينها المعرفة ما تشاء ، وكذلك الممارسة •

وأخيرا فان الاهتمام الجمالى يسهم فى المعرفة عن طريق تماسك موضوعه ، وعلى أية حال فان الاهتمام الجمالى بموضوعاته الحسية ، لا يتـأمل علاقات مجردة ، وترتيبات وتنظيماتومتنوعاتـولكنه يتأمل آمادا فى علاقة وشروطا فى علاقة وتخوما فى علاقة ، ومادة مرتبة ومنظمة ، وقيما لمتغيرات تتبـدل تبديلا • والموضوع الذى يتأمل على هذا النحو يتفادى كلا من الضآلة المنهجية للمفاهيم ، والكظاظة الفوضوية للادراك الحسى

وليس الموضوع الجمالى الخيط الأفقى ولا الخيط الراسى فى النسج ،ولكنه الخيطان معا والوبر والصباغة ـ وبالاختصار البساط برمته • واذا كانت المعرفة عقلية وتجريبية ، واذا كان الواقع هو ما يعرف على ما هو عليــه ،

فيمكن القول أن الموضوع الجمالى يكشف عن جانب من ملامح الواقع يحتمل ان يفلت من المعرفة ، الا وهو اتحاد تركيبه ومحتواه أو اتحاد كيفه وكمه ٠

— ١٠ —

ويوجد موقفان متعارضان حيال الجزء الجمالى للحياة الانسانية : الموقف الذى يحقر شانه ، والموقف المادى والمفرط ٠ فاما الأحكام المحقرة فتلقى من وجهة نظر العلم الذى يتهم الجمالى بأنه غير عقلى ووهمى ، ومن وجهة نظر التطبيق العملى الذى يتهمه بانه مراوغ وعديم الجدوى ٠ وهذه الأحكام احكام صحيحة حسب المعايير التى تطبقها ، ولـكنها احـكام محدودة ٠ ان مديح الجمال مهما كان مفرطا ـ يستحق الاحترام ، واذا لم يمكن تسويغه كليا ، فيجب على الأقل تفسيره بذريعة من الذرائع ٠ ان تسويغ الاسراف أو التبذير فى مديح الجمال ، يكمن فى دور الخيال فى الحياة الانسانية ، ذلك الدور الذى يميل المحقرون الى تجاهله واغفاله ٠

ان الخيال ـ من بين الملكات الانسانية كلها ـ وهو ذلك الذى يسهم باكبر قسط من تخلص الانسان من احساسه بالتناهى ٠ وهو يخترق حدود الفهم العادى وحدود الدارج المألوف ، وحدود المنظور والثابت ، ويهيم فى مجال الامكان غير المحدود ٠ ان الخيال هو القوة العقلية المـكبرة التى يتغلب بها الانسان الطبيعى ـ بينما يظل انسانا ، على الحـدود التى يفرضها المكان والزمان ، والتى تفرضها وراثته الغريزية ٠ وسواء تغلب بالفعل على هذه الحدود أم لم يتغلب فهو يبدو فى نظر نفسه أنه يفعل ذلك ٠ ولا يمكن لأى تفسير لمكان الجمالى فى الحياة الانسانية ان يـكون كاملا اذا لم يأخـذ تلك الحقيقة فى الاعتبار ـ حقيقة أنه يبدو فى نظر نفسه أنه يفعل ذلك ٠ وعلى أية حال فان المتعة الجمالية توسع الوعى وتكبره ، داخليا بزيادة الحساسية والتمييز ، وخارجيا بجعل الأحداث القاسية للحياة ، ولطمات الظروف الغلابة وضغوطها محتملة بل ومستساغة ، وهو يمكن الناس من أن « يواجهوا » الحياة وعيونهم مفتوحة ٠

ويتميز الاستمتاع الجمالى باحساس مقو ومعل للنشاط ، مما أدى بناقد شهير للفن أن يتحدث عن « تزكية الحياة » على أنها « المحك البالغ منتهى

اللقة للجمال » • ان الاهتمام الادراكى والاهتمام العملى يتبعان طريقا محددا ينتقل من المشكلة الى التوقع الى التحقيق ، أو عدم البرهنة ، من العمل الى المحاولة الى النجاح أو الفشل • ولما كانت مضطرة الى المضى تباعا ، فينبغى أن تقصر داخل ميدان محدود نسبيا من الثبات • ومن ناحية أخرى يستطيع الاهتمام الجمالى أن يعمل فى مناشط كثيرة ، لأنه لا يحتاج الى انهاء أيها • ان للخيال أجنحة وهو يستطيع أن يطير ، أما الادراك والممارسة العملية فيمشيان على رجلين • ان رجلا يحفزه الاهتمام الجمالى يستطيع أن يتخيل حركات الأجسام التى لا يستطيع أن يشارك فى حركاتها الفعلية — ولكنه يستطيع أن يتحرك معها خياليا • ويستطيع أن يقتحم الحياة الداخلية للأشياء خارج نفسه • ومن ثم يشعر بثراء زائد وكمال لتجربة جمالية قريبة منظورة تفسر جزئيا على الأقل تلك البهجة التى تصاحب عادة الحياة الجمالية فى لحظاتها الخلاقة والتذوقية على السواء •

ويصاحب الاستمتاع الجمالى احساس بالسيطرة • وهو يحقق انتصارات• ان الاهتمام الجمالى — حتى فى طوره الناضج ، يشبه لعب الطفل ، الذى يستطيع أن يحيا حياة ملك أو نشال او اى شىء يطرأ على خياله غير مقيد أو محدود بالظروف•ولكنهذا الانتصار الخيالىقد ياخذ شكلا أكثر دقةوحذقا• ان ما يستمتع به المرء فى التامل هو ما يبدو وكأنه قصد به أن يكون موضوع تأمل المرء • وقد وصف أنطوان دى سانت ايكسوبرى احساس جماعة من الأصدقاء كانوا يأكلون سويا على شواطىء السام‌ون قبل الحرب بيوم كما يلى :

« لقد تذوقنا نكهة نوع من حالة الكمال تنزلت علينا فيها كل رغبة ، ولم يبق شىء يكشف عنه أحدنا للآخر • واحسسنا أننا أطهار أبرار مستقيمون محلقون متسامحون عطوفون ••• وكان الاحساس الغالب يقينا هو الاحساس باليقين • يقين يكاد يكون مختالا وفخورا •

ومن ثم أبدى الكون من خلالنا رقته • لقد تركزتالهيول وتجمدت الأفلاك، وبزغت الأميبا الأولى ، وتمخضت آلام الحياة عن ظهور الانسان — نطفة ثم

علقة ثم مضغة ، لكى يندمج كل شىء فى توافق وتآلف ، خلالنا فى هذه‌الحالة من اللذة » (٢٢) ٠

ان الحياة الجمالية ـ فى لحظات معينة ـ لا تؤدى فقط الى هذه النشوة والاحساس بالسيادة ، ولكن الى هذا الشعور « بالطهر والاستقامة والتحليق والسماحة » التى يشير اليها سانت ايكسوبرى ٠ عنـدئذ تنسى الاعتبارات الأنانيـة والخسيسة ٠ وحيث ان الاهتمام الجمالى ليس تنافسيا ، ولا يثير دوافع حب البقاء والمحافظة على الذات والصراع ، أو يدفع الناس الى الخوف والشك ، فانه يفتح المسارب الى دوافع الرحمة والمشاركة الوجدانية ٠ ان حب الجمال فيـه شىء من الرقة التى تميز حب الأشـخاص وحب الله ٠ انه لا يحسد ، وانما يعبد موضوعه فى حالة من الخشوع ٠

ان الاهتمام الجمالى لا ينزع فحسب بالنفس الى الخشوع ، ولكنه يمتع النفس بشعور الكمال لخلوه من الدوافع الادراكية والعملية البعيدة ، أى انه يمتعها بشعور تحس ازاءه أن موضوعها هو كل ما ينبغى أن يكون ، وليس فى الامكان أبدع مما هو كائن ٠ وليست قيمته متوقفة على نتائجه ، ولكنها قائمة بذاتها ومحتواة فى نـطاقه ، بصرف النظر عن نتـائجه أو آثاره ٠ ان الاهتمام الجمالى لا يتخذ موضوعه كمجرد خطوة ـ شيئا يقف عليه أو شيئا يتوقع منه ، وانما شيئا يستقر فيه ويسكن اليه ويهوى اليه فؤاده ، لـكى يكتشف كنوز واختلافات محتواه ، وما يضمه من غزارة وثروة وغنى ٠

على أن هذه التجارب التى يمكن أن تسمى مشاعر «الامتداد» أو «التمجيد» ليست صفات تحديدية ـ بمعنى انه لاتوجد قيمة جمالية بدونها ، ولكنها مع ذلك صفات مميزة ، ويمكن أن يرد فضلها الى الجمالى فى أى حكم على‌مكانها فى الحياة الانسانية ٠ وقد يقول البعض انها علامات مميزة لفن « عظيم » أو لأعلى استمتاع جمالى ـ ولكن هذه قصة أخرى ٠

---

(٢٣) خطاب الى أسير ترجمة جون رودكير من « حكايات فرنسية حديثة » طبعة سنة ١٩٤٨ بواسطة « نيوديركشون » صفحة ١٥٢ ـ ٣

— ١١ —

ان دعوى « العظمة » مثل دعاوى « الامتداد » و « التمجيد » لا يمكن اغفالها مهما كانت نتائج أية محاولة لتحديدها غير مقنعة · والصعوبة الرئيسية فى هذه الحالة يخلقها افتراض وجود نظام ذى بعد واحد للعظمة ، يعطى فيه كل فنان أو عمل فنى مكانا بالاتفاق العام · وليس من شك فى وجود اتفاق عام على أن هومير وسفوكليس ودانتى وروفائيل وشيكسبير وجيته وبتهوفن عظماء · ولكن ثمة ريب جدى فى أن هذا الاتفاق يعتمد على اى مقياس واحد مشترك · ويزيد المسألة تعقيدا أن الفنون الجميلة نفسها قد اصبحت متخصصة تخصصا كبيرا ، حتى انه لو كان من الممكن أن نحدد مقياسا واحدا للعظمة للشعر أو الرسم ، فانه يشك فى استعماله مع الموسيقى أو العمارة · ان المقياس الوحيد الذى يقبل قبولا عاما هو « حكم الأخلاف الآتين بعد من الأجيال » ·

ولا خيار الا أن نستنتج أن العظمة فى الفن هى تاثير ناتج عن قيم لا حصر لها وغير قابلة للقياس ، ولا اشتراك بينها الا من حيث أثرها على تقدير عدد كاف من الأشخاص ، فى حيز كاف من الزمن ، يسمح بان توصف بأنها « التقدير العام للانسانية » · وهذا المقياس دون شك دائرى : وهو ينتهى الى القول بأن الفن العظيم هو الفن الذى يحكم عليه بأنه عظيم ، أو الذى يحقق شهرة · ولكن ذلك يغير السؤال · فنحن لا نسال بعد ذلك هذا السؤال الذى لا جواب عليه : « ما هو مقياس العظمة ؟ » ولكن نسال : «ماهى أهم الاعتبارات من بين الاعتبارات الكثيرة التى يجد تاثيرها الكلى تعبيرا فى الحكم « بالعظمة » ويخلق ضرورة للكلمة ؟ ·

وعندما تعتبر العظمة جملة من المعانى غير القابلة للقياس ، لها تاثير ناتج من مجموعها على رأى البشرية ، فلا يجوز بعد ذلك حصر العظمة فى نطاق المقياس الجمالى الداخلى · ويؤدى ذلك ، على أحسن الفروض ، الى تفسير العظمة حسب تفضيل العارفين أهل الذكر · ولا يوجد مقياس — مهما كان سوقيا او خارجيا — يمكن استبعاده ، طالما أنه ينطبق على الفن · ان بعد الصيت ، بل والقيمة التجارية أو قيمة الجامع ، لا يجوز استبعادها لأنها تعبيرات عن التقدير العام

أو أسباب له · بل ولا يجوز أيضـا أن نحذف الفـائدة (أفلا تسـهم فائدة كاتدرائية قوطية فى عظمتها ؟) ، أو القيمة الأخلاقية (أو لم يسهم تمثيلها للفضائل المسيحية فى عظمة الرسم فى القرون الوسطى ؟) أو القيمةالادراكية (أو لم يسهم فهم شكسبير وجوته للحياة الانسانية فى عظمتهما ؟) ·

وأولئك الذين يرفضون التقييم الجمالى الاضافى « للجمالى » ، ويؤيدون الرأى القائل « بالفن للفن » ، أو يصرون على تمييز واستقلال القيمة الجمالية فى ذاتها ، انما يحتجون بحق على خلط المقاييس · ولكنهم فى مبالغتهم فى احتجاجهم ، أو مرارته ، انقادوا الى رفض هذه المقاييس الأخرى ، والىالبرهان على رأيهم ، بالتوحيد بين الجمال واللا أخلاقية والبهيمية ، والثورة والسخرية واليأس والفجور ، وكل شكل من اشكال التحطيم · وهم فى تحمسهم لـكى ينقضوا رأى ارسطو ، بأن موضوع المأساة ينبغى أن يكون نبيلا ، يختارون موضوعات بذيئة · ولكن أصحاب الطهرية الجمالية ، بفعلهم هذا ، ختلوا أنفسهم · فلـكى يحرروا الجمالى من التلوث والعدوى سرقوا منه كل القيم الاضافية التى يستمدها من مكانه فى الحياة ، ومن تفاعله مع الأجزاء الأخرى لحضارة الانسان كلها ·

وثمة اوجه معينة من الفن ، هى نفسها مزيج من أسـباب كثيرة ، تذكر عادة على أنها تؤدى بخاصة الى اجلال الانسانية : الأصالة والكمال ، والتأثير التذكارى وعمق الجاذبية وعمق الموضوع والدلالة الثقافية والعمومية والدوام، والسمو الصوفى ·

ان العمل الفنى ـ مثل اى اكتشاف أو تعميم فى العلم ـ قد يكون حادثا هاما يبدأ به عصر جديد · فعندما يقف فى مفترق الطرق أو عند نقطة تحول، حيث يغير الطريق وجهته ، فقد يحدد مصير كل النشاط الجمالى المستقبل أو المتعة · وهذا هو الذى يعطى عظمة للفن لاغريقى والكتابة بصفة عامة ، أو لرسـوم جيوتو ، او لواضـعى أسـس الموسـيقى الحديثـة ، مثـل باليسترينا (٢٤) ·

(٢٤) ويزودنا الملحن الموسيقى الحديث آرنولد شوينبرج بمثال طريف فى هذا الصدد باقتراحه تحرير الموسيقى من النظام النغمىالقديم · فيحاول =

ويحصل العمل الفنى على تقدير عام عندما يكون احسن ما فى نوعه ، تفوقا وتفردا • أى عندما يبدو أنه يرضى كل مقتضيات وسيلته الخاصة وشـكله الخاص • ومن ثم يمكن أن يقول الانسان عن قصيدة لشيكسبير انها «قصيدة غزلية كاملة » أو عن لحن لبتهوفن انه سيمفونية كاملة ، أو عن كاتدرائيـة فى ريمز انها قوطية كاملة ، أو انها قوطية فى أوج العصر القوطى • فهى تقف وكأنها الحل الكامل لمشكلة جمالية ، حددت تحديدا كافيا ، يجعلها قادرة على حل كامل • وهى تقف وكأنها شىء لا يمكن أن يدخله التحسين ، ومن ثم تكتسب نوعا من الخلود •

ويتضمن التأثير التذكارى الـكم والمكث ، كما يتمثل تمثـلا ملحوظا فى أهرامات مصر • ان عمل الجوهرى أو رسام النماذج المصغرة ، مهما كانت هذه الأعمال رائعة وكاملة فى نوعها ــ لا يوصف بأنه تذكارى • ان الفنون البصرية وبخاصة العمارة تتمتع ها هنا بميزة على الأشكال الأخرى للفن • وهى تظل قائمة خلال فترة طويلة من الزمن على مرأى ومشهد الانسانية • وهى لا تحتاج الى أية سجل أو تفسير ، ولكنها تتحدث عن نفسها • ان طول البقاء شرط من شروط العظمة فى الفنون جميعا ، وكذلك الـكم • فجزء من عظمة هومر ودانتى وتيتيان وشيكسبير انهم يحتلون مساحة أكبر فى الخبرة الانسانية بحجم انتاجهم ومدى عبقريتهم •

ويوضح « عمق الجاذبية » معنى ما يسمى أحيانا « الدلالة الروحية » • ويعتمد التقدير هنا على مدى ما يبلغه الفن فى اسـتدعاء الملـكات الانسانية لأداء وظائفها • ان الفن الذى يجذب الحواس وحدها ، أو الذى يرضى فقط بعض المقتضيات الشكلية ، أقل تقديرا من الفن الذى يثير أعمق العواطف ، أو يتطلب أداء الملكات العقلية العليا • ان الفن الاغريقى يتطلب جهدا أكبر لتذوقه ، وهو بذلك يعطى أكثر • وبالمثل قد يكون الموضوع المثالى سطحيا

= المؤلف الموسيقى «الثائر» أن يخرج على العادات ، وأن يحل قواعد جديدة محل القديمة ، وعندما ينجح فى تغيير ذوق سامعيه كما يحدث كثيرا ، يكون قد أعطى ــ على الأقل ــ معنى للكلمة « ابتكار » أنظر ب • يتيس ، آرنولد شوورينرج : Atonality مجلة النيويورك تايمز ، عـدد ١١ سبتمبر سنة ١٩٤٩ •

أو عميقا • ان قصة الجريمة أو القصة المثـيرة للهلع ، أو المسرحية الغنائية تفقد قيمتها الداخلية الحقيقية من أجل أن تجعل المأساة ممتعة ، وبذلك تروق ذوق الجماهير • ان الفن « العقيم » خليق بأن يمكن الناس من تذوق مرارة وحرافة المأساة ومع هذا يسيغها • ان « النهاية السعيدة » وغبطة المنساق مع العاطفة ، انما هي ضروب من التنازلات للذوق السوقى على حساب الضحالة والفجاجة ، فى حين أن الهجاء يميط اللثام عن « الأقبح والأسوأ والأسفل » ومع ذلك يتيح للناس أن يتمتعوا بتامل ما فيها والنفاذ الى لبابها فى صورتها الفنية ، مهما كانت من صميم الواقع البشـع • ان الفن ، يحظى بالتقدير والاجلال ، بنسبة ما يلخص ويصور فى مرآته الخصائص والصفات الثقافية لمجتمع ما أو أمة أو عصر • وسيتمتع بتقدير بين هؤلاء الذين يعطيهم تعبيرا بينا جليا وسيظل ماثلا كعلامة من المعالم المميزة لباقى الانسانية• ان البارثنون يحظى بالتقدير والاجلال لأنه اغريقى فى جوهره • ويقدر موليير لأنه ينقل الروح الفرنسى فى عصر لويس الرابع عشر ، وشيكسبير لأنه يجسم ما هو مميز للانجليزى أو الاليزابيثى • وعندما ينجح شاعر أو رسام أو موسيقى فى تجسيد العصر الصناعى أو عصر الحرب الباردة فسيقدر على أنه عظيم لهذا السبب • ومن ثم يخدم الفن أغراض التاريخ والتربية ، وذلك بجعل المـاضى مستمرا ومركزا فى وحدات تذكارية •

أما « العمومية » التى ربما كانت أكثر صفات العظمة شيوعا من بين صفات العظمة المعترف بها ، فتشير الى المدى الذى يبلغه الاهتمام الجمالى فى اختيار المميزات المشتركة للحياة الانسانية ، للتأمل • وقد تكون هذه ، وقد لا تكون، الصفات العادية المألوفة مثل البيت أو العشق أو العلاقات العادية الشائعة او الأعمال البيتية فى نطاق الأسرة التى تجرى كل يوم • وعندما تختار هذه المميزات المالوفة يفترض أنها سوف يتعرف عليها بسهولة ، وأنها سوف تتذوق • هذه هى الدعوى التى ينادى بها أصحاب الفن الذى يتمتع به الكافة من جماهير الانسانية ، والتى تجعله من ثم « رائجا » • ولكن الموضوع العـام قد يعتبر المعنى الأعمق للحياة ، المتيسر لفهم كل انسان وفى وسعه ولوجه ، ولكنه يحتاج الى نفاذ وبصيرة واحاطة •

ويرجع استمرار الفن جزئيا الى تشابه الطبيعة البشرية ، التى بها يستمر الناس خلال الزمن فى الاستمتاع بنفس الصفات والتراكيب الحسية ، وجزئيا

الى الطابع الذى يتغير للتجربة الانسانية فى جوهرها · ولكن يوجد مفهوم آخر توصف به الأعمال الكبرى الفنية بأنها خالدة ، حيث يكون كل انجاز فنى على حدة ، نهائيا ، سرمديا ، أو منيعا لا يتأثر بتأثيرات الزمن · ما معنى أن نقول ، مثلا ، ان الياذة هوميروس هى « متعــة د ئما » ؟ ان الجواب على ذلك أن قيمتها الشعرية مستقلة عن المعرفة التاريخية ، وعن سير الحوادث التاريخية · وما كان لها أن تقل مثقال ذرة اذا لم يكتشف شيليمان طرواده ، وانتهى به المطاف الى أنها ما وجدت من قبل أبدا · عندئذ كان يقوم الدليل على خطأ التاريخ ، وهذا شيء لم يشك فيه انسان · فاذا اعتبرت حرب طروادة غزوا حقيقيا قام الاغريق ضــد طروادة ، فانها تعتبر على ضــوء الأحــداث التالية خطأ سياسيا · ولكن مثل هذه الصروف والتقلبات لا تمس عالم الخيال الذى دمرت فيــه طروادة · ولن يمس الخلود الفنى للقصة ، الا اذا تغيرت الطبيعة الانسانية تغيرا جذريا يوقف الاستمتاع بالقصة الخيالية بالتأمل ·

وأخيرا يقدر الفن على أنه عظيم عندما يمكن الانسان من مواجهة الــكون والارتفاع فوق اختلافاته وصراعاته الى منسوب أعلى من الوفاق الشامل · ويذهب ناقد حديث لبيتهوفن ، بعد أن قال ان عمل هذا المؤلف الموسيقى بلغ الذروة في رباعياته الأخيرة ـ الى أن هذا الانجاز الموسيقى الذى وصل الى الكمال والتمام ، هو الانجاز التام الكامل لــكل الفنون قاطبة :

« ان الرغبة فى المقاساة فى سبيل الابتداع والخلق شيء ، أما أن يعرف الانسان أن ما يخلقه يتطلب مقاساته ، وأن مقاساته هذه هى احدى العطايا العظمى لله ، فهذا هو الوصول تقريبا الى حل صوفى لمشكلة الشر ، وهو حل قد يكون لخير العالم ، ولكن قليلين جدا من يكرمون وفادته ··· اننا نعرف أن بتهوفن كان رجلا جرب كل ما نستطيع أن نجربه ، وقاسى كل ما يمكن أن نقاسيه · فاذا بدا فى النهاية أنه استطاع أن يصل الى حالة «فوق المعركة» فانا أيضــا نعرف أنه لا يوجــد انســان أحس المعركة بمــرارة أكــثر من مرارته » (٢٥) ·

---

(٢٥) د · و · ن سليفان · الفرد ا · كنويف ، ص ٢٢٣ ، ٢٥٤ ، ٢٣٣ ، ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٦٣ ·

بيد أن ذلك لا يخفف على الاطلاق من قصور هذه العبارة ونقائصها ، اذا حكم عليها بالمقاييس الأخلاقية والادراكية. ان رؤية الشر الأخلاقى والادراك الأخلاقى جماليا، لايجعلهما خيرا اذا حكم عليهما بمعاييرهما. وان كون الانسان ، فوق المعركة ، يضعف الارادة الأخلاقية التى نذرت نفسها للتغلب على الشر والوصول الى حالة من التأكد واليقين بوساطة الخبرة الجمالية فحسب ، يضعف الملكات المكرسة للبرهان على الحقيقة • ومع هذا فان الرؤية الصوفية التى تتسامى فيها المقاساة ، قد تكون أكثر ضروب المتعة حبورا واسترواحا واستغراقا •

الفصل التاسع عشر

الثقافة والحضارة وعلم الاجتماع

ان دراسة العلم والفن تبرهن على عدم كفاية أى دراسة للحياة الانسانية تقصر نفسها على التنظيم الأخلاقى أو على النظم الاجتماعية الكبرى للضمير ونظام الحكم والقانون والاقتصاد • ان الحياة الانسانية شىء أكثر من أى من هذه النظم ، وهى أكثر من مجموع أجزائها أو حتى من علاقاتها المتداخلة المنتظمة • ان النظم الأخلاقية تنظيمات للمصالح ، ولكنها لا تحدد ما ستكون هـذه المصالح • وحتى عندما تقـدم الاهتمامات الخاصة المستقلة — للعـلم والفن ، فلا تزال توجد هوة كبيرة بين الوصف وبين الحياة الانسانية نفسها• ان الكلمتين اللتين تشيران الى التعقيد الكامل للحياة الانسانية وتعيد الكل بعـد تحديد أجزائه وحدة وحدة هما : « الثقافة » و « الحضـارة » وستمهد دراسة هذا الموضوع الطريق الى فهم التاريخ ، والتربية والدين الأمور التى تشمل الكل الثقافى فى تقدمه الزمنى وانتقاله الى الأجيال والأفراد المتتالية ، ومصيره فى العالم كله •

لقد ذكرنا الاصطلاح « ثقافة » من قبل، على أنه المقابل المناقض «للطبيعة» فالثقافة ما يصـنعه الانسان من بيئته الطبيعية ، وبملـكاته الطبيعية • ان ما يفعله من الطبيعة وبالطبيعة ، فانما يصنعه طاعة لمصالحه • ولكن نتاج فعل الانسان المهتم الهادف لتحقيق مصلحة يندمج فى حياته التالية • ومن ثم فان « الثقافة » ليست مجرد مايصطنعه الانسان من ثقافة بهبته الطبيعية ، ولكن ما يصنعه من الثقافة بثقافته ، أى طاعة لمصالحه المكتسبة وقدراته • والنتيجة هى مضاعفة الأنواع المختلفة لطرائقه وسبله الخاصة المعينة للحياة الثقافية مضاعفة كبيرة ، وفى نطاق الاطار الواسع الذى تسمح به الطبيعة وتمكنه من فعله •

ان الثقافة تدل على التنوع ، والكلية ، والحركية لـما يفعله الانسان بنفسه وبيئته • وثمة مظهر من التشابه والتكرار • ان المجتمعات الانسانية جميعا

تشمل بعض العناصر المشتركة المغروسة فى الطبيعة والتجربة المشتركة • وحيثما توجد حياة انسانية توجد هذه العناصر المشتركة • ولكن كل واحدة من هذه الملامح الدائمة للحياة الانسانية تبدو فى عدد من الأشكال الخاصة • وتوجد خواص لا تتكرر أبدا بسبب الاختلافات التاريخية والمحلية ، وبسبب الطوارىء التلقائية التى لا يمكن التنبؤ بها ، والتى تعمل فى ميدان السلوك الانسانى عمل التغير الفجائى فى ميدان الوراثة •

ولا تدل الثقافة على هذه الخواص فحسب ، ولكنها تدل أيضا على طرائق تجمعها • ان الوجه الانسانى يتكون من سمات ، وتوجد تنوعات لا نهائية لكل سمة • ولكن للوجه أيضا هيئته الطبيعية ، وهى الملامح المميزة لمجموعة السمات • وكذلك الأمر بالقياس الى الثقافة ، اذ لها طلعة أو هيئة تتالف من العلاقات المتداخلة للأجزاء : بروزها النسبى وشكلها ، ونسبتها ، وبعدها، وتنظيمها ، وبالجملة هيئتها • ومن هنا جاءت بدعة استعمال كلمات مثل « تركيب » و « نمط » بين دارسى الثقافة • ولكن علاوة على الهيئة أوالطلعة الوجهية توجد تعبيرات سرعان ما تنقضى وتتحول • ويوجد أيضا ضرب من التفاعل بين الملامح يعطى فى مجموعه مظهرا لم يكن موجودا فى الآحاد من السمات وهى متفرقة، وبالمثل فان هيئة الثقافة شىء ديناميكى وليس جامدا : انها ليست مزيجا جامدا من العناصر ، ولكنها تفاعل وحركة على نحو معين خاص تتبدل فيها وتتعدل وتتحول ضروب متنوعة من الاهتمامات ، وتعدل وتبدل وتحول بعضها بعضا •

ان الثقافة تتجسم تجسيما مزدوجا : فى أفكار ومواقف وميول ونزعات الناس ، وفى الأشكال المادية التى تعبر عن هذه وتضعها موضع التنفيذ • فاذا توخينا الدقة فان الأخيرة لاتشكل الثقافة نفسها، ولكنها تشكل راسبها وسجلها • ان السيارة كما يصفها علم الطبيعة والكيمياء ليست جزءا من الثقافة • انها تصبح جزءا من الثقافة فقط عندما ترتبط بمهارات صانعها وسائقها ، وذوق مصممها ، واستعمالاتها فى النقل والترفيه وتزكية مكانة صاحبها (١) •

---

(١) ف • هو • أولدت ود • هارتمان « التنبؤ بالتغير الثقافى فى مناهج العلوم الاجتماعية » ، س • أ • رىس (نشر) ١٩٣١ ص ٣٣٥ ـ ٣٢٦ •

انها احدى سخريات الحياة الانسانية ، أن انتاج الناس الذى لا حياة فيه يعيش بعد هـــذه الحياة ، وأن الأشياء تعيش بعد الأحياء • وعندما (اذا حدث ذلك) يفنى آخر انسان على أرض غير مسكونة ، فستبقى أطلال ورماد حياته دون شك آلافا من السنين تنتظر عالم الآثار المستقبل الذى لن يجىء أبدا • ولـكن ثقافته ستكون عندئذ نسيا منسيا ، وحتى لو بقيت مدينـة الانسان ، بفعل مصادفة من مصادفات النكبة ، سليمة كاملة بكل شوارعها وبيوتها وأثاثها ولواحقها ، فان الثقافة عندئذ تكون قد تلاشت من الأرض، لأن الثقافة ليست فى المدينة المادية ، ولكن فى المعانى أو الاستعمالات التى توجدها لأهلها • ان حضارات الماضى الميتة تعرف ببقاياها ولكنها مع ذلك ميتة ، وهى فى موتها تشبه الصدفة الجوفاء لحيوان صدفى من عصر ما قبل الجليد • وبقدر ما تنتمى هذه البقايا للثقافة على الاطلاق ، فانها تنتمى الى الثقافة الماضـية للمجتمع الذى خلقها أو الى ثقافـة المجتمع الحاضر الذى اكتشفها •

واذا ألقت عاصفة قوية بمخترعات أمريكا الصناعية فى الصحراء الكبرى، حيث تصبح أشياء لا معنى لهـا تثير دهشة البدو الرحل ، فلن يوجد انتشار للثقافة الأمريكية ، لأن الأفكار والمواقف والنزعات التى تتالف منها الثقافة لا يمـكن أن تحملها الرياح • ان الثقافة كان يمكن أن تنتقل فقط اذا تعـلم المجتمع الجديد أن يستعمل السيارة والمذياع والثلاجة الكهربائية،واستوعبها وهضمها فى طريقته للحياة • وعندما نقول ان الحرب تدمر الثقافة ، فاننا نشير غالبا ، فى تخليط ، الى المنازل المدمرة والكبارى والسفن ، والقطارات والمكتبات ، والكنائس والمتاحف التى يتركها قاذف القنابل وراءه • ولكن هذا تدمير للثقافة بمقدار ما تدمره من « حياة » الناس • ان أنقاض الثقافة ليســت كومة الحجر أو الملاط ، أو الحديد الملتوى ، ولـكنها أنقاض عقول النــاس •

وتقوم اللغة والأدب والفن بدور فريد فى سجلات الثقافة • ان الكلمات، والتصريفات وتركيب الجملة ، والمصطلحات ، والمنطق ، والتنغيم وأسلوب اللغة والأشـكال والخطوط والألوان والأضـداد والاتساقات ، واللمسات الرقيقة لفرشاة الرسم وأزميل النحات ، كلها تسمح باختلافات متنوعة لاحد

لهـا ، خليقة بان تنتل التماسك الـكامل على اقرب نحو مستطاع ، فكرة أو احساسا أو مادة محسوسة • ولكنها لا تعبر عن شيء ولا تفعل شيئا الا الى ذوات انسـانية قد تهيأت وفقا لنغم خاص بالحساسية والفهم والمشـاركة الوجدانيـة •

وتستعمل كلمتا « حضارة » و « ثقافة » متبادلين فى الأدب والحـديث العادى • وهما يستعملان مترادفتين ، أو تستعملان فى معنيين متضادين ، عندما يميز بين معنيهما نفر من المتحدثين أو الكتاب • وكما أشدر فيلسوف حديث فقال « ان النقاد الأوروبيين ••• الذين تاثروا بتقـدم أمريـكا فى السباكة (حسب حكمهم) والفنون المتخلفة ، قد انقسموا بالتسـاوى بين اخبارنا ان لدينا حضارة ولـكن لا توجد لدينا ثقافة ، وبين اخبارنا بوجود ثقافة لدينا وعدم وجود حضارة » (٢) • وثمة فرق له أهمية كبرى فى السباق الحاضر بين الثقافة أو الحضارة ، أيا كان اسمها فى المعنى الأصلى الواسع ، وفى المعنى الأضيق الأكثر اختيارا • ويوجد مسـتوى أو مرحـلة للثقافـة او الحضارة تتميز بأنها أعلى وأسمى أو أكثر تقدما فى معنى معين ، وتتضمن مقاييس للتقـدير • ومن المهم ألا نغفل التمييز • وعلى هـذا فكلمة ثقـافة ستستعمل منذ الآن للدلالة على الفضيلة • وستستعمل كلمة « حضارة » أو أى تعبير جائز مثل « الثقافة الرحيمة » للتعبير عن « النوع » •

— ٢ —

ان فرع المعرفة الذى يقابل الثقافة والحضارة ، أو ينبغى أن يفعل ذلك ، هو علم الاجتماع ، ولكن علم الاجتماع يميل ـ وبخاصة فى أمريكا ـ الى أن يقاسى من نوع من الخجل أو التهيب ولدته الصرامة المنهجية • واليه ينتمى دور استعراض الحياة الانسـانية كلها ووضـعها تحت النظر بين النظرات الجانبية الجزئية التى تكفى فى فروع أخرى من البحث الاجتماعى • وباستثناء بعض كبار علماء الاجتماع المشهورين ، فان علماء الاجتماع بصفة عامة يحجمون عن القيام بهذا الدور ، بسبب استحالة تطبيق المناهج المحددة الدقيقة جدا

---

(٢) د • ر • ديمس ، الحضـارة ، جامعة كاليفورنيا • نشرات فلسفية ١٩٤٢ ، ص ١٦٣

على كل شامل كهذا ، ويمكن تطبيقها بنجاح على الأجزاء • ومن ثم فقد أدى الخوف من النقد بأنهم «لا علميون» الى بيع حق ميلاده نظير خلط من الوضعية، وقد يؤدى الاحجام عن هذا الدور الى تدمير نفسه • فاذا اعتبر علما ضيقا ، فانه ينحل الى محاضرات عن السياحة أو السفر أو علم نفس ، أو انثروبولوجى ، والجغرافيا ، أو الى علوم اجتماعية ثقافية متعددة •

وليس من المحتم أن يكون علم من العلوم الكلية زاهيا فى صبغته ، أو فضفاضا أو واهى التركيب • وانما ينبغى أن يكون رحيبا واسعا ــ أن يكون عمل مهندس لانجاز • انه يقع تحت نفس الالتزامات الفكرية مثل أى فرع من فروع المعرفة • بيد أن أول هذه الالتزامات هو اخضاع الطريقة لمادة الموضوع • فاذا كانت مادة الموضوع فى حالة علم الاجتماع لا تسمح بالدقة والشمول ، فلا يكفى اذن اصطناع الدقة والشمول بالنسبة لمادة أى موضوع آخر •

وعلى هذا ، ينبغى التصفيق لعلماء الاجتماع المحدثين عندما يصرون على الدقة الشديدة والصرامة الفكرية ، وعندما يكونون دقيقين ومضبوطين بالقدر الذى يسمح به علمهم • هم محقون أيضا فى اصطناعهم لمنهج الوصف • على انهم مع ذلك يجنحون ــ للوقوع فى خطأ افتراض انه اذا كان ينبغى أن يكون علم الاجتماع وصفيا ، فانه لا يستطيع أن يكون مقياسيا • فهو يقاسى من خوف أن يظن أنه تثقيفى ، وباسم الوصف يغفل حقيقة أن القيم والأشكال، جوانية وليدة موضوعه ذاته • ولما كانت الثقافة والحضارة تتكون من مصالح ، ولما كانت المصالح لا تستطيع أن توجد دون موضوعات تضفى عليها قيمة ، ولما كانت الموضوعات المثالية للاهتمام تشكل معايير تحققها الأفعال والأعمال بدرجة معينة أو لا تحققها ، فمن المحال أن نصف الثقافة والحضارة ، وأن نستبعد القيم والمعايير فى نفس الوقت •

وتنقسم المدارس الألمانية الأخيرة لعلم الاجتماع بين هؤلاء الذين يصرون على أن تكون العلوم حقيقية اى مطهرة من كل اشارة للقيمة ، وأولئك الذين يصرون على أن مادة الاجتماع تتطلب تحقيقا اى فهما عطوفا للدوافع الداخلى للحياة (٣) • وينتج الاضطراب ــ دون شك ــ من افتراض اننا لكى ندخل

---

(٣) ت • آبل • علم الاجتماع المنظم فى المانيا ، ١٩٢٩ ، وهو يعطى ملخصا للنظريات المشار اليها ها هنا •

القيم ، فان هذا يتضمن أن علم الاجتماع يدخل مقاييسه الخاصة الشخصية للقيمة ، التى تتجاهل حقيقة وجود مقاييس أخرى كثيرة مثل مقياس الجار ، ومقياس الغريب ، ومقاييس المناشط الثقافية نفسها ٠

أما وقد اعترفنا بأن الثقافة والحضارة نظم مصالح ، ومن ثم تشمل قيما معايير ، فسيستخدم علم الاجتماع اذن نفس المقاييس ، مثله فى ذلك مثل العلوم الثقافية المتعددة ، ما دامت هذه المناهج مناسبة لموضوعه ٠ ومن ثم يتناول علم الاجتماع التفسيرى تركيبات وظروف الثقافات الكلية ٠ وسيختلف علم الاجتماع المعيارى اختلافا جذريا عن الفروع المقياسية للعلوم الثقافية الخاصة ، من حيث ان المجتمع ليس شريعة أو سنة ، ولا يمكن اذن أن يقال ان له أداتية خاصة به ، أو هدفا لذاته ٠ وسيهتم بخاصة ، بالقيمة الاجتماعية الكلية ، وبتلك القيم العليا التى تميز – داخل الثقافة بمعناها الأصيل – ذلك المستوى العام من التفوق او البروز الذى يستحق إسم حضارة ٠ أما علم الاجتماع التكنولوجى فسوف يتكون من أية معرفة مفيدة لأولئك الذين يهدفون الى خلق ثقافة أو حضارة تامة كاملة ٠

— ٣ —

وسيفحص علم الاجتماع التفسيرى البيئة الطبيعية التى تحدد طابع ثقافة، مثل مناخ المنطقة الذى يعيش فيه المجتمع ، وجغرافيتها ومصادرها الطبيعية٠ وسيأخذ فى اعتباره هذه العناصر من الطبيعة الانسانية التى تدفع الناس الى الحياة معا ، وتنمية التجانس والاطراد والصفات المشتركة للطائفة ٠

وفى تفسير الثقافة بالخواص المكيفة للحياة الاجتماعية التى فطرت عليها الطبيعة الانسانية ، يتعرض علماء الاجتماع الى خطر الوقوع بين مطرقتين – علم نفس غير تحليلى ، وتحليل غير نفسى ٠ ان التفسير السيكلوجى بالدوافع قد فشل عادة فى تحليلها ٠ وبصفة خاصة أغفل ناحيتها الادراكية ، وبذلك فشل فى اظهار الطرائق التى تصير بها الحياة اجتماعية ، بحقيقة أن اهتمامين أو أكثر لهما موضوعات مشتركة ، ويتخذ كل منهما الآخر موضوعا له ٠ وقد يقال ان هذا الاغفال يميز علماء النفس الأنجلو أمريكيين بصفة عامة ٠ ومن

ناحية اخرى قاست مدارس علم النفس الألمانية من فزع من علم النفس ، يرجع الى تراثهم الكانطى ، والى راى قديم يرى أن علم النفس ينصب اهتمامه كلية على الاستبطان » · ان علم الاجتماع يهتم بحق بأنماط العلاقات ، ولكن فقط عندما تكون علاقات عقلية ، وهى بهذا تقع داخل ميدان علم النفس وعلى الأخص لان هذا العلم الآن اكتسب بتوكيده على السلوك الاجتماعى قدرة وكفاية على دراسة العلاقات بين الناس لا داخل الشخص فقط ·

وقد اظهر علم الاجتماع الألمانى والفرنسى اتجاها أخر سىء الطالع ، الا وهو فهم الكليات الاجتماعية على أنها غير قابلة لأن تختزل الى علاقات شخصية · ان الثقافات والحضارات كليات ، ومن واجب علم االاجتماع على الأخص أن يراها « كلا » ولكن نظرية الانبثاق التى تمدنا بالكل ، تمدنا فى نفس الوقت بالوسائل والعلاقات التى يمكن بها تفسير الكل · ان الاقرار بوجود طائفة مشتركة من الموضوعات يفسر ما يوجد من الحقيقة فى نظرية « التمثيل الجماعى » ، أى الأفكار التى ليست ملكا خاصا لأى عقل مفرد · ان شخصية نظام ثقافى يتجسم فى أفراد مختلفين تفسر استقلاله عن أى شخص مفرد · ان الثقافات تعيش فى مجموعات من الأشخاص يتغيرون فيما بينهم ، ويمكن احلال آخرين محلهم ، وليس أى فرد واحد ضروريا لها ، ولكنه سيشعر بها على أنها شىء مستقل عنه ·

وبينما تشمل الثقافة نظما ، فان عالم الاجتماع لا يهتم بتفسير كل منها حسب قواعدها ، ولكنه يهتم بتفسير كل واحد منها بالآخر · وسيركز الاهتمام لا على الأخلاقى أو السياسى أو القانونى او الاقتصادى ولكن على الأخلاقى ـ السياسى ، والسياسى ـ القانونى ، والقانونى الاقتصادى ، معتبرا المجتمع برمته على أنه تفاعل بين أجزاء نظمية ·

وفى تفسير الثقافة ، يعطى مكان هام ـ وهذا أمر فى محله ـ لنتاجها الخاص · ويستخدم بارتو الاصطلاحين « رواسب » و « مشتقات » (٥) ليميز بين الدوافع الأساسية ومسوغاتها ، أو معقوليتها · وقد نشر بين الاجتماعيين

---

(٥) أنظر أعماله ، المجلد ١ الفصل ٦ ·

الفكرة - التى يشترك فيها مع أتباع فرويد - أن ضروب المعقولية ، غير عقلية بالضرورة ، وأنها ضروب من التخييل والخداع ، لا صحة ادراكية لها ، لأن الانسان لا يصل اليها بالمنهج « التجريبى المنطقى » ، والساذج وحده والمعتقد بالخرافات هو الذى يعتبرها صوابا أو خطأ · ولكن فهمها هكذا معناه اهمال الدور الكبير الذى يقوم به التعقل المسوغ فى الثقافة الانسانية اذا كان التعقل مسوغا بالبينة والدليل،مثل أحكام الفائدةالاجتماعية التى هى معقولة حتى بمقياس باريتو للتسويغ العقلى ·

ويتميز علم الاجتماع التفسيرى عن العلوم الأخلاقية الخاصة : علمالأخلاق، علم السياسة ، التشريع ، والاقتصاد - باعترافه بالمساعى الكبرى ، مثل العلم والفن ، التى هى لا أخلاقية فى جوهرها - وباعترافه بتلك المساعى فى التربية والدين التى تستشرف الأخلاقية · وينبغى أن يفسح علم الاجتماع - فى نفس الوقت وطاعة لهدفه فى الاكتمال - مكانا لآلاف المناشط المختلفة للحياة الانسانية : اللعب ، الرياضة ، الحرب ، الزواج ··· الخ - التى تنزلق فى شباك القياس والمناهج الأكثر جمودا · ولكى يقترب من التماسك الكامل للتهيل الاجتماعى ، ينبغى أن يعترف بتلك القيم ، مثلالحب الشخصى، والسعادة الشخصية التى تهم الفرد بخاصة ·

— ٤ —

ان مسألة وحدة وتعدد الثقافات مسألة عقدها التمييز بين الثقافاتالفردية أو التاريخية وبين الأنماط الثقافية · وقد يعنى الحديث عن « الثقافة » أحد هذين الشيئين المختلفين جدا · وعلاوة على ذلك فان الثقافات فى المعنيين قد تتدخل فى بعضها ، وتتراكب وتنطوى فى بعضها البعض · هل تشكل ايطاليا وفرنسا مثلا ثقافتين أو ثقافة واحدة فقط ؟ ومن الجلى انهما اثنتان من الناحية الفردية ، لأن احداهما ثقافة الايطاليين والأخرى ثقافة الفرنسيين · ولكنهما فى نفس الوقت من نمط ثقافى واحد ، يسمى « الثقافة اللاتينية » · ولكنا نستطيع أيضا أن نتحدث عن « ثقافة الأوروبيين » وبمعنيين ثقافة الأوربيين وجملة المميزات الثقافية التى لدى الفرنسيين واللاتين مشتركين مع الأمريكيين ، والتى تتميز بها عن المميزات الثقافية لدى الأسيويين · ويتبع

هـذا انه سواء أكانت ايطاليا وفرنسا تـكونان ثقافة واحدة أم ثقافتين ، فمسألة قادرة على أن تكون لها أجابات صحيحة متعددة • فتوجد طبقات وأقسام طبقات من الثقافات الفردية ، كما توجد أنماط وأقسام أنماط للمميزات الثقافية •

وتوجد طرائق كثيرة يمكن بها تمييز الأنماط الثقافية ، تبعا للعنصر المختار على أنه المتغير المستقل • ومن ثم يمكن تحديد الثقافات بالوسائل المستخدمة لتزويد الحاجات المادية ، حيث ان الثقافة الانسانية البدائية جدا ، أو الرعوية، من نوع يتميز عن الثقافة البشرانية (المشابهة للبشر) باستعمال خمس أدوات بسيطة من الحجر والخشب • وعلى الرغم من أن الأدوات قد تحسنت بالتدريج ، فان المميزات العامة لحياة الجماعة ظلت في جوهرها واحـدة • وكان الناس الذين كونوا هذه الجماعات « صائدين متجولين عاشوا حياة كاملة على الصيد والقنص والنباتات غير المفلوحة ، وغيرها من نتاج الطبيعة ، وهم يستطيعون أن يتجمعوا وكان مأواهم المعتاد حافة مشمسة تحت ربوة مرتفعة أو فتحة كهف ، ويبدو أنهم عاشوا في جماعات صغيرة ، « لأنه من المستحيل على الاطلاق أن يتكفل الصيد بحياة مجتمع أكبر من ذلك » (٦) •

ثم حدث منذ ما بين ٧٠٠٠ سنة و ١٢٠٠٠ سنة خلت ، أن بدأ استئناس الحيوانات واكتشاف الزراعة التى أتت بزيادة فى المحصول الغذائى ، وزيادة فى عدد السكان ، وبناء القرى والمدن ، وتوزيع العمل ، وتجميع الثروة ، وتنظيم الحبوب والتجارة ، والكتابة وحفظ السجلات ، وزيادة فى قوة وتعقيد الحكومة والنظم الأخرى • ومنذ سنة حوالى ١٥٠٠ م حدث تغير عميق يرجع الى حدوث عـدد من الاكتشافات والاختراعات فى نفس الوقت ، أو فى تتابع سريع ، مثل الدوران حول الأرض ، وعلم نيوتين ، والآلة البخارية ، والكهرباء وغزو الفضاء • وهذه المرحلة الآلية الصناعية لم تكمل شوطها بعد ، ويقال ان اضطراب وذعر العصر الحالى انما يرجع الى أن الحياة الانسانية كلها لم تستطع بعد أن تتمثل هذه التغيرات التكنولوجية وتستوعبها •

ولا يعنينا هنا الرأى القائل بأن المتغير المستقل فى التغيير الثقافى تكنولوجى

---

(٦) أ ـ ر • ولسن « الانسان وطرائق الحضـارة » ، فى تقـديم جديد لحضارتنا • مطبعة أرجوس ١٩٤٤ ، ص ٩ ـ ١٧ •

بالضرورى ، لا عنصرى أو دينى او سياسى • ولكن الايضاح – ولنفترض أن فيه على الأقل نزرا يسيرا من الحق ، يمثل معنى أنماط الثقافة – « طرائق حياة الناس سويا » – حيث يفعل كل عنصر من عناصر الحياة الانسانية فى الأخرى ، ينفعل بها على نحو موصـول من الفعل ورد الفعل • بيـد أن كل عنصر من هذه العناصر يستطيع أن ينقسم الى أنماط فرعية ، ويمكن أن يندرج تحت نمط أكثر عمومية • وكل نمط ونمط أعلى ونمط فرعى يستطيع أن يجسم فى أفراد مختلفين دون أن يفقد معناه المميز لشخصيته • ويمكن أن ينقل رأسيا بالوراثة أو جانبيا بالامتزاج ، وواضح أنه لا يوجد حساب لعدد الثقافات الا أن نقول ان العدد غير محدد لأنه يتوقف على وحدة القياس التى يحسب بها من يتصدى لعدها •

على أن ثقافة مفردة تحدد تحديدا مزدوجا بأنها طائفة من الأفراد الانسانيين المتفاعلين يمثلون نمطا معينا من الثقافة قد يظهر فى وقت وينمو ثم يختفى • وهذه الارتفاعات والانخفاضات ، وهـذا الشروق والزوال يشير الى تشبيه التركيب العضوى للكائن الحى • ومن هردر الى توينبى عن طريق شبنجلر ، لقى التشبيه توكيدا واطنابا بدرجات متفاوتة من الجرأة وفى معظم الأحيان مع نقص فى الحذر النقدى •

ومن بين كل المميزات الخاصة للكائن العضوى المادى لا يوجد شىء أكثر غموضا من النمو والشيخوخة ، ولا يزودنا نقل هذه الصفات فى الأحياء الى الثقافة، الى أى فهم ، وانما يقدم فحسب اصطلاحا له ارتباطات علمية محترمة ، ويخلع على البحث معنى صوريا من الانجاز العلمى • ومن المشكوك فيه أن ينال أى شىء من وراء ذلك ، جدوى على الاطلاق ، باستثناء الشعر ، عندما نقول عن الثقافة أنها « فتية » أو « ناضجة » أو « فى الشيخوخة » • واذا نحينا جانبا عـدم دقة الاصطلاحات ، فان الثقافات دائما كبيرة السن وصغيرتها فى آن واحد • ففيها شىء ينتهى وشىء يبدأ • ومن المشكوك فيه وجود ثقافة ماتت من الهرم ، أى أنها ماتت لمجرد أنها عاشت زمنا طويلا • ان أقدم الثقافات ، وأعنى بها الثقافات البدائية ، هى فى نفس الوقت أصغرها سنا – هى فى الواقع نطفة • لمـاذا نتحدث عن ثقافات « متدهورة » ، أو « مريضـة » أو « تموت » أو « زاد نضجها » اذا كان ما نعنيه هو أنها سـقطت بالقياس الى

مقاييس معينة مختارة للحكم المقارن ؟ ثم انه يحدث كثيرا أنها في نفس الوقت الذي سقطت فيه من بعض النواحي تحسنت في أخرى • قد يكون الأمر بالتأكيد أن طابعها الخاص هو في الوجود المشترك للأحسن والأسوأ سواء بسواء • وانها لحقيقة معروفة جيدا أن الفلسفة العظيمة ازدهرت في أثينا معاصرة لسياسات صغيرة ، وقد قيل ان جنوب كاليفورنيا امتازت يوما ما بمزيج من أفكار العصور الوسطى وأحدث الآلات التكنولوجية •

وصحيح ، بلا ريب ، أنه في ميدان الفن والأدب ، تجنح الأساليب الى الانحلال عندما تطول ، سواء عن طريق استنفاد امكاناتها الابتداعية ، أو لأن العبقريات التي ابتدعتها في الأصل قد أعقبت أتباعا ومقلدين أقل عبقرية • وصحيح بلا ريب أن التنظيم يزداد تعقيدا ، ومن ثم يخر تحت وطأة الافراط في التخصص ، وبتراكم المنتجات المعوقة ، ولكن قليلا من الضوء يلقى على هذه الحقائق ، اذا اقتصرنا على مجرد استخدام الاستعارات الغامضة للاضمحلال والهزال وتصلب الشرايين •

— ٥ —

ويتعرض الحكم النقدي للثقافات ، لمناهضة وتحد من شكل من أشكال نظرية النسبية • انها حقيقة لا مراء فيها أن المميزات الثقافية لكونها مميزات كاملة لمجتمع ما ـ فانها تصف كل أعضائه وكل مناشطهم ، في معنى معين أو الى درجة معينة • ويتبع هذا أنها تصف الأحكام التي يلقيها الأعضاء على الثقافات الأخرى سواء أكانت هذه الأحكام أحكاما توصل اليها العلماء والفلاسفة أم كانت أحكاما غير نقدية أم غير منهجية يلقيها الرأى العام والشعور العام • وهذه الحقيقة التي لا جدال فيها تخلق ما قد يسمى « ورطة التمركز الثقافي » وهذه الحالة الحرجة تفهم أحيانا على أنها تتضمن أن أى ثقافة لا يمكن تقويمها أو تقديرها أو وزنها حسب قواعدها ، وانما حسب ثقافة من يتصدى لتقويمها أو تقديرها أو وزنها • واذا تتبعنا هذا الى أقصى مدى ، فانه ينتج عنه حالة متطرفة من التفرد الثقافي الذاتي النكود ، يشبه ذلك الذي يفترض أنه مميت لكل دعوى للحقيقة الموضوعية • ان الورطة ، لا جدال فيها ، ولكن المضمون لا يقوم عليه دليل يسوغه ، كما أنه مناقض للواقع •

ان النسبية الثقافية أو التفرد الثقافى الذاتى بالمعنى الكنود لا يمكن أن يذكر دون مناقضة نفسه · فكما ذكر كثيرا من قبل ، ان الفعل المفكر الذى تـكتشف به نسبية ما ، يعلو النسبية التى تتأكد ، وفى نقد لـكتاب كارل مانهايم « الأيدولوجية والعالم المثالى » لفت الواحل كارل بيكر الانتباه الى فشل علم الاجتماع النسبى فى الدفاع عن نفسه ـ فى الدفاع عن دعواه الافتراضية بأنه تفادى النسبية الثقافية نفسها التى يذهب الى أنه لا يمكن تفاديها ·

« انى أشعر أنه ، بعد أن دفعنا برؤوسنا دون رحمة تحت سطح السبيل الاجتماعي الدافق ، يؤكد أولا أننـا لن نستطيع الخروج أبدا ، وبعـد ذلك يخبرنا أننا نستطيع بعـد ذلك كله ، أن نتفادى الغرق بأن نعترف بصراحة أننا تحت الماء · وانى لأعترف بأننى لا أشاركه فى ثقته ، ولكن اذا كنا جميعا تحت المـاء الى الأبد · فليس من شـك أننـا سنـكسب شيئا باعترافنـا بالحقيقة » (٧) ·

وبينما يضع الناقد أصبعه على مشكلة مانهايم ، فانه يبدو أنه هو نفسه استسلم لهـا أخيرا · وقد فشل فى ادراك المضامين الايجابية لحجته ذاتها ·

ان تطور الحكم النقدى الثقافى يتبع نفس السبيل ، على غرار كل ضروب المعرفة · انه سعى موصول أو محاولة دائمة ، وربما لم يكن ناجحا كلية ، ولكنه يزداد نجاحا باطراد ، لـكى يزيل تشويه وتحريف وافساد وقصور الخبرة ، وذلك باظهارها ووضعها حيث تنتمى · انه يصحح التشويه والتحريف ويكمل القصور والحدود · وهو يبلغ ذلك بالتفكير التصورى والخيال ·

ومن ثم فان الثقافة القديمة قديمة لأولئك الذين يعيشون فى السنة الحالية · ويحل التفكير التصورى محل هذه الرجعى من السنة الحالية ، خطة زمنية منسلسلة من السنين تقاس بقبل وبعـد الميلاد ، وتشمل السنة الحالية · وقد يقول قائل ان نفس الثقافة القديمة بالنسبة لنـا كانت قريبة العهـد

(٧) س · بيـكر ، « النسـبية الاجتماعية » ، فى الجمهورية الجـديدة يناير ١٩٣٧ ص ٣٨٨ · ولمحاولة مانهايم تفادى الدائرية بفكرة « العقل غير المنصل » أنظر الأيدولوجية والمدنية المثالية ، ١٩٤٠ ص ١٤٠ والفصل الثالث ·

لثقافات العصور الوسطى فى باكورتها ، وأنها كانت مستقبلة ومتطورة بالنسبة للثقافة المينووية ، ومعاصرة للثقافات الأخرى ما بين ٦٠٠ ق ٠ م٠ الى سنة ٣٠٠ م٠ ويستطيع الانسان أن يتخيل حال هذه الحضارة فى عصرها ، وفى الأوقات التى سبقت والتى تلت على الفور ، وكيف بدت للبرابرة الدخلاء ، وكذلك للاغريق والرومان من أهلها ٠ وبهذا يحكم الانسان على الثقافة الاغريقية والرومانية لا من زاوية زمانها ومكانها ومن زوايا أخرى فحسب ، ولكن دائريا ومركزيا فى شمول واحاطة ٠

وصحيح أنه لا يوجد حكم نقدى لثقافة ليس نقدا بثقافة ٠ ولكن لا يتبع هذا أن الثقافة التى تصدر الحكم تعدل أو تسىء تمثيل الثقافة المحكوم عليها على نحو لا يتبدل أو بدرجة ثابتة ٠ وقد تفعل ذلك وقد لا تفعل ، وقد تفعل ذلك فى نواح ، وقد لا تفعل فى نواح أخرى ، وقد تفعل ذلك الى حد ما ٠ وقد يكون مميزا لثقافة أنها تحرر نفسها بشكل ما من ضروب تحيزها وتعصبها ٠ واذا سلمنا بأن الثقافة جميعا ، لكى تراها على الاطلاق ، ينبغى أن ترى من خلال وسيط ثقافى ، فلا يتبع هذا أن الوسيط قد لا يكون شفافا ٠

وبقدر ما تعرف المصالح التى تكون اية ثقافة على الاطلاق ، وأنها حقائق موضوعية مثل أية حقائق أخرى ، فانها تعرف لما كانت عليه أو كما هى عليه ٠ ولما كان الأمر هكذا فان نجاحها وفشلها يمكن أن يعرف لما كانت عليه أو لما هى عليه ، والطريق مفتوح على طول الخط لحكم نقدى داخلى للمنجزات الثقافية حسب مقاييسها ٠ أو يمكن أن يحكم عليها بمقاييس الثقافة التى ينتمى اليها من يصدر الحكم ، وهذا حكم مشروع وموضوعى ما دامت المقاييس واضحة ٠

— ٦ —

وتقدم معظم مناقشات الثقافة ، حتى عندما تؤكد أنها « مجرد وصفية » ترتيبا متسلسلا للثقافات ٠ وهذا شىء مشروع وحتمى ، لأن الثقافة تتألف من قيم ، ولأن القيم فيها ما هو أعلى وما هو أدنى بطريقة أو بأخرى ٠ وهذا يجعل من المرغوب فيه أن يكون لدينا اصطلاح يعترف صراحة بهذا التقدير

اصطلاح لا يشير الى الثقافة بعامة أو لأية ثقافة ، ولكن الى الثقافة التى تحتل مكانا أسمى نسبيا من نواح معينة • ان الاصطلاح « حضارة » يخصص هنـا لهذا الاستعمال • ومن ثم يكون ذا مغزى أن نقول ان بعض الثقافات متحضرة، فى حين أن البعض الآخر غير متحضر أو همجى أو متوحش ، أو أن نقول أن الحرب قد تدمر الحضارة ، ومع هذا تترك الثقافة •

وكثيرا ما يخفى تقدير أنماط الثقافة أو الثقافات المفردة ، وبخاصة بين الأنثروبولوجيين باستعمال الاصطلاحات التى يكون معناها من النظرة الأولى زمانيـا أو ارثيا ، والتى فى نفس الوقت ــ تفترض أن ما ياتى فيما بعـد من اللاحق ، أو ما يتطور عما حدث من قبل ــ هو اذن أحسن من السابق •

وأكثر مثال شيوعا لهذا الافتراض تزودنا به التفرقة بين الثقافات البدائية والمتقدمة • ومن السداد أن نتساءل عن هذه الأقوال بقولنا «متقدمة فى ماذا»؟ ومتقدمة فى أى اتجاه ؟ « وعلى أى خط تسـير » • والجواب الذى يجيب به عادة علماء أصل الانسان هو « متقدمة فى ضبط البيئة المادية » • ومن ثم يكون اكتشاف النار واختراع الأدوات أول خطوة فى ترتيب الأنماط الثقافية التى ذكرت من قبل ، وتكون الخطوة الثانية اكتشاف فنون الزراعة وتربية الحيوان ، وتكون الخطوة الثالثة تقدم التكنولوجى الذى يعتمد على اكتشافات الفيزياء الحديثة والكيمياء •

واذا كان هذا التاريخ للثقافة هو تقدما من الحسن الى الأحسن ، وليس مجرد استمرار زمنى ، فينبغى أن يكون ذلك راجعا الى تشابه فى الاهتمامات• ومن ثم فان حاجات المحافظة على الحياة تستمر دائما ، وتخدم خدمة احسن فى مراحل التاريخ الانسانى الأخيرة ، تفوق ما ظفرت به فى المراحل الأولى• ان الناس يحتاجون الى الغـذاء فى المجتمعات البدائية • وعنـدما يترك لهم الخيار فسيفضلون الطريقة الحديثة ، لأنها تمكنهم من الحصول على غـذاء أكثر وأشهى ، وأن يختزنوا ما يجعلهم يستمتعون بالطمأنينة ضد الجفاف والفيضان ، أو ندرة الحيوان ــ أو أية طوارىء من طوارىء تقلبـات فصول السنة أو الـكوارث • وبالمثل يحتاج النـاس الى الملبس فى كل تاريخهم ، ويحتاجون الى مأوى واسـلحة يدافعون بها عن انفسهم ، واذا أعطوا نفس

الحاجات فانهم سيختارون ملبسا ومأوى وأسلحة أكثر كفاية ، حيثما كانت متيسرة ومتاحة •

ويوجد مقياس ثان تكنولوجي للحضارة عادة ما يختلط به الأول • ان العلم لا يؤتى تكنولوجيات خاصة فحسب ، أى وسائل تتصل بالمصالح القائمة وتخلق استجابة لمطالبها ، ولكن يؤتى أيضا تكنولوجية عامة تزود بأدوات لمصالحهم الممكنة • وخلق هذه الأدوات لاينتظر المطالب ولكنه يتوقعها ، ويميل الى خلقها • لأن الناس لا يفضلون فقط وسائل أكثر فعالية لقضاء مآربهم التى يرغبون فيها من قبل ، ولكنهم يرغبون فى أن يفعلوا مايعرفون أو يعتقدون أنهم يستطيعون فعله • وفى ضوء ذلك فان الثقافة المتحضرة ثقافة واسعة الحيلة متعددة الوسائل غنية بالموارد نسبيا • وهذا جزء على الأقل - مايقصد عندما يوحد بين الحضارة والثقافة التقدمية أو «الديناميكية» •

اما أن الكفاية التكنولوجية ليست المقياس الوحيد للحضارة ، فذلك متضمن فى الحكم بأن التقدم الاقتصادى صحبه تدهور ثقافى ، وقد عرض هذه الفكرة عرضا حيا لويس ممفورد فقال :

ان هدف الحضارة القديمة (أى فجر التكنولوجية الأولى) لم يكن المزيد من القوة فحسب ، ولكن كان المزيد من تقوية ودعم للحياة ، اللون العطر ، الصور ، الموسيقى ، النشوة الجنسية ، وكذلك محاولات جريئة فى الأسلحة والفكر ، والاكتشاف • وكانت الصور الجميلة فى كل مكان : السوسن السنبلى وقد تفتحت أكمامه ، ورائحة الدريس ، واهتزاز الجسد تحت الحرير ، أو تكور الأثداء المتبرعمة ، ولذعة الريح المثيرة عندما تجرى سحابات المطر فوق البحر ، أو وقار السماء والسحب الزرقاء فى هدوئها وجلالها ، منعكسة فى صفاء بلورى على السطح المخملى للقناة والبركة ومجرى الماء • ولقد ضحى (الرجال) الاقتصاديون المحدثون بهضمهم ، واهتمامات الأبوة ، والحياة الجنسية ، وصحتهم ، وبمعظم المتع والمسرات العادية للوجود الحضارى فى سبيل السعى المنطلق وراء القوة والمال •• ولم يكن رجال الصناعة الكبار - الا بمفهوم ضيق جدا - خيرا من العمال الذين احتقروهم ، لقد كان السجان والسجين رفقاء فى نفس بيت الفزع (٨) •

---

(٨) ل • ممفورد ، التكنيكية والحضارة ، هاركورت ، بريس وشركاه ، ١٩٣٤ ص ١٤٨ - ١٤٩ ، ١٦٨ ، ١٧٧ •

ان مقاييس الحضارة المتضمنة فى هذا الاتهام بالمقدرة أو الكفاية الجائرة القاسية ، هى المقاييس الأخلاقية والرحيمة • انها تتضمن أن الحضارة تتسم بوجود ضمير متنور وحساس نسبيا ، وبالدرجة التى يبلغها المجتمع فى حل مشكلة الصراع بالنظم السياسية والقانونية والاقتصادية المتحررة • وتعنى أيضا أن الأخلاق تزودنا بالأساس الراسخ لا أفق الحضارة السماوى • ان القيم التى لا شان لهــا بالأخلاق أو الفوق أخــلاقية ، هى الثمرات والأزهار التى تنبت من حديقة الأخلاق •

ثم تقسم الحضارة بنمو المصــالح التى تعبر عن ملـكات انسانية معينة لهــا عمومية وشــمول وكرامة من نوع خاص ، ألا وهى المصــالح الادراكية والجمالية • واذا فهمت الحضارة على هذا الوجه ، فانها تكون ثقافة تتفوق فى انبثاق العبقرية الخالقة فى ميادين العــلم والفن والأدب • ولأن الملكات الفاعلة فى هذا السبيل تتميز بانسانيتها ، فان مثل هذه الثقافة يشار اليها بأنها رحيمة أو « ثقافة انسية » • وهذه هى القيمة التى يقال انها تميز حضارة أثينا فى القرنين الخامس والرابع ق • م • ، وحضــارة أوروبا والمجتمعات الأوروبية الأخرى فى عصر النهضة •

أو ، قد تتميز الحضــارة بسموها وتفوقها فى التربية والدين • والمعيار التربوى نفسه قــد يصاغ فى شروط مختلفة • وقــد يعتبر مجتمع متحضر مجتمعا « مهذبا » ، اذا حــكم عليه بالارتقاء الشخصى لأعضائه ، ليس عندما يقضى على الأمية فحسب ، ولكن عندما يصل بجزء كبير من أعضائه الى المستويات الأعلى من التعليم الثانوى النظرى أو المهنى • أو قــد يعتبر متحضرا عنــدما يخلق بأدوات الاتصال النشر رأيا عاما مسئولا ومستنيرا نسبيا • واذا حكم على الثقافة بالمقياس الدينى ، فانها تعتبر جديرة باسم الحضارة ، عندما ترتفع تقواها فوق مستوى ما يعرف بالخرافة ، وعندما يتم وفاقها مع العلم والحرية الفردية ، أو عندما تتقدم من عبادة الآلهة المحليين والقبليين الى اله عام للكون بأسره ، أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد •

وعندما يجمع الانسان خيرات الحياة المنظمة الاجتماعية ، والامتثال للضمير والطمانينة والحرية التى يمنحها نظام الحكم والقانون ، والتوزيع العــادى للثروة الذى يحققه الاقتصــاد ، والتقدم الفردى الذى تسهم به التربيــة ،

واليقين النهائى الذى يعطيه الدين ، وعندما يضيف الانسان الى هذه السعى وراء الحقيقة والاستمتاع بالجمال ، فان المجموع مازال مقصرا عن كمال الحياة. ان ما يتبقى بعد ذلك صغير وعظيم أيضا ، انه صغير لأنه شىء عادى وعام ، ولا يحتاج الى تدخل من السلطات لفرضه ، أو تدخل الحكماء أو المتنبئين . وهو عظيم لأنه متغلغل . إنه يملأ الفجوات ويعطى قيمة لما يسمى ، لولاه ، بأسماء محقرة مثل « اللذات البريئة » و « الروتين » و « الحياة اليومية الدارجة » . وهو يبدو فى كل مستويات الحياة ، ولكن لكونه مألوفا جدا فانه يعرف بقرنائه المتواضعين ، بدلا من قرنائه العظام الممجدين .

وهذا الباقى ،والمالىء المتماسك للحياة لا اسم له . انه يشمل كل الخيرات المتعددة التى لا تصنف : الصحة (٩) ، العمل واللعب ، الترويح ، والمحادثة ، للراحة ، الضحك ، والفراهة فى الصنعة ، متع الغذاء والشراب ، الشعور بنسيم الحياة ونبضها وايقاع أنغامها ، والسمعة والشهرة ، وضروب التوفيق الصغرى الذى لا يسجلها التاريخ ، بل لا تذكرها السير الشخصية . ان ارتفاع مستوى هذه الخيرات على مضاداتها من الشرور هو الذى يجعل الحياة محتملة . ولما كانت الحياة مستحيلة على الأرض بدونها ، فان الحياة فى أى عالم آخر لا تتصور بدونها . وكثير من هذه الأشياء ـ أكثر مما يفترض عادة ـ ينتمى الى تلك الكنوز السماوية التى لا يفسدها السوس أو الصدأ ، والتى لا يستطيع أى امرىء أن يخلفها وراءه فى رحلته الأخيرة ، مهما نصح بأن يخفف من متاعه .

ان قائمة القيم التى تجعل الحياة اليومية حلوة ، لا حصر لها ، كما أنها متعددة . ووظيفة الشاعر والفيلسوف أن ينتقيها وأن يشرفها ويباركها . بيد أن هناك اثنتين منها ، وهما ـ الحب والسعادة يصلحان لتمثيلها جميعا ، لكى نختم عرضنا للحياة المتحضرة ، ولو توخينا فى هذا السياق استعمالهما فى معنييهما العاديين المألوفين الشائعين ، لامعنييهما اللذين يقصد بهما التلميح أو مهارة التعبير ، واللذين يعرفان « بالتوريه » أو « المجاز » .

---

(٩) لدراسة هذا الموضوع الهام العام ، أنظر د . هـ . باركر « القيم الانسانية » ١٩٣١ الفصل السابع .

— ٧ —

ولا نعنى بالحب ها هنــا الحب الخفى الميتافيزيقى لله ، أو الحب المطلق المجرد للانسانية ، ولكن نعنى به الحب بين رجل ورجل ، أو بين رجل وامرأة. ان الحب الأول الذى لا يتدخل الجنس فيه هو تقوية للروابط بين الخلائق ، وهو يعرف عادة باسم الصــداقة • انه إحســان مركز على فرد ، أو اهتمام ايجابى بمصالح الآخر لأنها مصالحه • انه طيبة أو حنو مستقل ، وسـيطه الادراك والألفة ورفع الكلفة •

ولقد أثر أفلاطون وأرسطو تأثيرا قويا ـ ولكنه مضلل ـ على آراء الأوروبيين فى الحب • وســواء أكان صحيحا أم خطأ ، فقد فهم هذان الفيلسوفان على أنهما يعنيان أن موضوع الحب فى أسمى وأنقى صوره هو المثال العــام • وعندما يكون موضوع الحب المباشر — حسب هذا الرأى — جزئيا ، فان هذا يصلح أن يكون رمزا للعام ، أو وسيلة نصل بها الى العــام • وعندما يكون الحب آيلا متقاربا ، فان المحب والمحبوب يتحدان بموضوعهما المثالى المشترك ، ويوجه حبهما ، لا ناحية كل منهما للآخر ، ولكن تجاه موضوع ثالث • انهــا صحبة تأمل معجب •

وفهم الحب بهذه الطريقة معناه أن نخطىء معناه كلية • ان ما يميز الحب ليس التحرك من الخاص الى العام ، ولكن الحركة العكسية من العام الى الخاص ولا يتضمن ذلك أن الحب لا يثرى بالأفكار ولكن معناه أن موضوعه النهائى هو تجسيمها الفردى • ان الحب ليس نفس الشىء مثل الحكم أو التامل ، مهما بلغ الاستمتاع بذلك • ان المحبوب ليس « طاقما » خلال صفات • ومن خصائص المحب أنه يضفى على محبوبه خلالا وصفات • وتنعكس درجة حبه فى المبالغة التى يكدس بها افعل تفضيل على أفعل تفضيل — ولا نتوقع منه أن يــكون مترويا أو بصيرا أو موضوعيا • وحقيقة أن الشعر والحب غالبا ما يقترنان ، ليست مصادفة • ولكن هذا لا يعنى ـ فى أية حالة ـ أن الخلال تحل محل الموضوع الفرد ، ولكنها تشهد على استحالة وجود مثل هذا النظير • ان المبالغة نفسها فى الثناء تعنى المحاولة الفاشلة فى الوصول الى المحسوس بمضاعفة المجرد •

صحيح أن المحب والمحبوب يتحدان بمصالحهما • ويقبل المحب مصالح محبوبه على أنها مصالحه ، فاذا لم يكن للمحبوب مصالح فلا يمكن أن يحب• ان الحب عطوف ومنغمس وذو سماحة بالضرورة وموزون على نغمة المحبوب في المشاركة الوجدانية • ولكن فى الحب يكون الفرد هو المتغير المستقل • وعندما يستمتع اثنان بمناشط ، حبيا ، فان كلا منهما يستمتع بهذهالمناشط بسبب وجودهما معا • والحب الكامل يفضل أى فعل يشترك فيه مع محبوبه على أى فعل لا يكون فيه المحبوب موجودا ، سواء أكان ذلك حديثا أم سكوتا ، قراءة أم أعمالا منزلية ، سفرا الى الخارج أم بقاء فى الوطن ، عملا أم كسلا : أى شيء معه أحسن من أى شيء بدونه •

ومن ثم كان الحب مثمرا بشكل خاص • انه يؤتى أكله فى استمراره • ويقوى الاهتمام الاهتمام ، ويستطيع أن يضفى قيمة على أفعال تكون لولاه قاحلة ، ويعطى صفة ايجابية للمصالح تكون لولاه سلبية • وعندما يكون الهدف بعيدا يستطيع أن يملأ الفجوة بين القيام بالعمل والوصول اليه • وهو لا يفيد الآخذ فقط ولكن المعطى أيضا • ان الحياة تطيب بالحب ـ وهو يرفع قدر الحب فى اعتبار ذاته دون غرور أو صلف • ويولد الحب حبا لقاءه • انه دائرة حلزونية صاعدة ، أو دائرة حميدة وليس مثل البغض دائرة سوء خبيثة •

وعلى الرغم من أن أكبر وصيتين من وصايا المسيحية ، هما وصيتا الحب، الا أن تأثير المسيحية على المفهوم الغربى للحب كان خيرا وشرا فى آن • لقد كانت المسيحية المصحح الأكبر للأفلاطونية • فقد أحلت محل فكرة عليا للخير الهـا كامل الصفات • وقد أدى هذا الى امكان تحويل الحب الشخصى بين رجل ورجل الى العلاقات بين الله والانسان ـ وكذلك حب الأب لأولاده ، وحب الطفل لأبويه • ان الفكرة لا تستطيع أن تحب كما لا يمكن أن تحب فكرة الا بالمفهوم الخداع للتأمل المعجب • لقد كان كتاب المسيح أيضا كتابا انسانيا ، وليس مجرد معتقد للفكر ، ولكن تزكية تسارع بالرحمة والرقة والشفقة ، يشعر بها حيال مخلوقات كائنة واعية فى جزئيتها المحسوسة الملموسة • ولقد ورث كل ذلك فى التراث المسيحى ، وظل موجودا على الرغم من التزمت العقيدى والرهبانية والطقوس ، والكهنوت والرهبوت ، التى صاحبت تاريخ المسيحية •

ويقف فى الاتجاه المضاد لهذا التشخيص للحب الذى يحمد للمسيحية (فى قائمة ما لها) احتقارها للجنس ، (فى قائمة ما عليها) • ويرجع هذا الى دافعين : أولهما الادانة الزاهدة للجسد • فقد مثل الجنس وهو أقوى الشهوات الحسية وأكثرها انطلاقا ، بأنه اغراء الشيطان ، على نقيض حياة الروح • لقد اعتبرت الحياة السامية للانسان مطابقة لحياة العفة والعزوبة • وكانت النتيجة تقسيم طبيعة الانسان ضد نفسها ، ومن ثم خلقت وزادت التوترات والصعاب وضروب النفاق التى تشكل جزءا مفجعا محزنا من الحياة الشخصية للعالم الحديث •

ان محاولة الروح أن تستعبد الجسد وأن تنبذه كالغريب معركة خاسرة• ان الطبيعة تملك الميدان فعلا ، ومهمة الحب هى أن يكسبها حليفا وظهيرا • والتأثير الوحيد لمحاولة تجريد الروح من الجسد هو تجريد الجسد من الروح• ان تدبير الله الذى شاء وضع الروح فى الجسد تدبير خير من تدبير المسيحيين الذين حاولوا أن ينزعوا الروح من جذورها الطبيعية• وقد أدت معاملة العاطفة الجنسية على أنها عدو يقهر ، واذا أمكن فليسحق ، ليس فقط الى اكتنافها بضروب الجنوح والنزوع المقبضة ، ولكنها أيضا حرمت الحب بين الجنسين من عصبه الحيوى ومحتواه الاستشهائى • واذا اتبعنا الموازى بين الجنس والأزاء الأخرى للانسان الطبيعى ، فينبغى أن يكون الحب شيئا أكثر من محض الغريزة • ودوره هو أن يحتوى العاطفة الجسدية ، وان يرفعها الى مستوى انسانى ، وذلك بأن يمزجها بالحساسية والكرم ، والولاء والاحترام والفهم •

أما الكيد الثانى للحب ، الأكثر صدمة والذى انحرف بالحب عن جوهره ووظيفته ، فهو الفصل « البولينى » بين الحب الجسدى ونظام أو سر الزواج المقدس فى المسيحية • ولا تقول المسيحية الرسمية الكثير ضد الاتصال الجنسى الذى لا يصدر عن حب ، ما دام يتم ذلك الاتصال داخل رابطة الزواج، وما دام يهدف الى تكاثر النسل ، وانما تحتفظ باتهاماتها ولعناتها للحب الجنسى الذى لم يباركه القانون أو الكنيسة • وكان الحب الرومانتيكى كثير الحدوث (خارج المقرر) فى تاريخ أوروبا المسيحية • ان المحبين الأسطوريين الذين يزودون الأدب بموضوعات هم مذنبون فى المسيحية • ان تريستان واسيلت ، ولونسيت وجونيفر ، ينضمون الى سميراميس وهيلين وكليوباترا،

ويعدون من بين الأرواح المنحلة · وحتى باولو وفرانسسكا يحكم عليهما بعذاب الجحيم ، على الرغم من أن قصتيهما تبكيان دانتى (١٠) · وقصة ابلارد والويزا هى قصة صراع قاتل بين الحب الذى يسمو الى أعظم مرتفعات الاخلاص العاطفى، ودعوة القسيس المسيحى ·

ولكن هذا ليس أسوأ ما فى الأمر · وقد اضطرت مسيحية الباولية تحت ضغط العادة ومطالب الجسد أن تؤول الزواج على أنه مكان اختباء يمكن أن تقنع فيه الشهوة الجنسية بأدب ، وتغتفر فيه المتع البدنية بشرط الا تذكر· وقد تطلب الأمر ثورة اجتماعية لم تكتمل بعد ، لاظهار حقائق الوضع العائلى التى ترتبط ارتباطا وثيقا بالسعادة الشخصية · ولا يوجد تناقض أعمق من أن المسيحية التى رفعت من شأن المرأة فعلت الكثير لتحقر دورها فى أكثر العلاقات الانسانية قربا (١١) ·

ان طابع الحب لا يتجلى فقط فى اثماره للخير ، ولكن فى حدوده الضيقة ومضامينه الشريرة وتناقضاته · ومثل كل الدوافع الطبيعية فهو قادر على أن يكون مفرطا · وأقبح نتائجه الثانوية هى الغيرة · وفى حالة الحب غير الجنسى تنجم الغيرة من افراط المحبوب فى الالحاح على مصلحة المحب ، فكلما زادت قوة الحب زاد توقع الجزاء المقابل · والغيرة فى هذه الحالة نوع من الجشع ويتم علاجها بادخال شىء من النزاهة المحررة من الغرض · وللغيرة فى الحب بين الجنسين جذور أقوى وأعمق · فهنا يمنع الاتصال الوثيق والاستسلام الكامل المشاركة فيه·وهذا الاستئثار يتضمن الحيازة ، وهى تتجه ضد المعتدى، وحتى ضد المحب اذا شك فى تآمره · ان الخيانة مكروهة لأنها كسر لالتزام

---

(١٠) الملهاة الالهية الجحيم ، الفصل الخامس ·

(١١) ان أقوال بول شرحت كما هو وارد فى النص : «ولكن ان لم يستطيعوا أن يمنعوا أنفسهم ، فليتزوجوا ، فمن الخير أن تتزوج من أن تحترق» (١ ، الكورنتيون الفصول ٧ ، ٩ وما بعد) · وتاريخ الفكرة المسيحية عن الزواج معتتد ومختلط · ولكن ليس من شك فى أن المسيحية على العموم وافقت على الفكرة القائلة بأن الشهوة الجنسية تشهد على « سقوط » الانسان ، وأنه امر مغتفر لايصبح مثاليا بالزواج ، وبسبب هذا الأمر من جانب واحد بالطاعة فقد خلق التزاما على الزوجة أن تستسلم لمطالب الزوج الأكثر الحاحا ·

متبادل • ويوجد منطق للعاطفة يتحول به الحب الى كره • ولا توجد حصانة مضمونة ضد الشر بدون ترك الخير • ومن ثم فان الحب شيء غال وخطر • وهو يجعل المحب عرضة للأذى والهجوم ، وهو يقدم رهائن لصروف الدهر • وأولئك الذين يتفادون المسئولية والقلق ويصلون الى الاستقلال يحسنون صنعا بتفاديه • وهو يتطلب ان نسقى الشهوة بالعقل ، والافتتان بالاعتدال• وينبغى أن يحول الهوس الى تعقل • وهو يتطلب توفيقا بين الانشغال القوى بالسريع ، والاهتمام الواسع بمضامينه الانسانية والاجتماعية الأوسع • ان الاهتمام المحصور على شخص ما ينبغى ألا يجعل المحب غافلا عن حقوق الكثيرين • وهذا ضرب من الكمال نادر الحدوث ، واذا حدث فانما يحدث على فترات متقطعة ، ولكنه يمثل حتى فى تطبيقه على الجنس جوهر المصير الانساني • ان كل الأشياء العظيمة والخيرة فى الحياة الانسانية يصاحبها الخطر ، وتوكيد الفشل الجزئى ، ولكن التخلى عنها لهذا السبب هو السقوط الحقيقى من الملأ الأعلى •

وبينما يهتم ما يعرف بالتربية الجنسية « بحقائق الحياة » ، بالصحة الجسدية والعقلية ، وبعلم الأحياء ، والتشريح ، وعلم النفس وعلم اجتماع الرجال والنساء ، فانه لا يقول الكثير أو لا يقول شيئا على الاطلاق عن المثل الأعلى للحب الرومانتيكى • انه يغفل المعجزة المدهشة للحب ، أكثر انتصارات الطبيعة البشرية تأثيرا ، حيث تبلغ ذروة الاتحاد بين أعمق الاختلافات • وهى تترك للشعراء الغنائيين رؤية الحب على أنه قمة الأمل البشرى ، وهو فى لحظاته النادرة أحد المنجزات العظمى التى نالتها الانسانية •

— ٨ —

وعندما يعرف الخير الأخلاقى بانه السعادة المتسقة ، فان التركيز يكون على « الاتساق » لا على « السعادة » • ان وظيفة الأخلاق بالذات أن تزيل الصراع ، خشية أن يشقى الناس بعضهم بعضا • وأن تحدد وتحمى دوائر الحياة التى يكون فيها الناس أحرارا فى السعى فى طلب السعادة ، وأن توفر أشكالا من السعادة تؤدى الى تزكية متبادلة • وليس لدى الأخلاق الا القليل الذى تقوله عن ماهية السعادة أو عن الفن الذى يوصل اليها • ولقد شغلت

الأخلاقية بالتأكيد ــ بالحديث عن الشكائم الضرورية لكبح سعادة سريعة أو وقتية أو أنانية من أن تدمر سعادة مستمرة أو عامة ، حتى انه ليبدو أنها تتحدث حديثا ضد السعادة لا مؤيدا لها • ولكن السعادة النهائية المستمرة والعامة لا تزال سعادة تزيد ولا تنقص •

ومهما قيل عنها تفصيلا ، وعلى أى مستوى يقال أنها توجد فيه ، فكل السعادة سعادة شخصية • ان الحياة السعيدة أو المجتمع السعيد لا يعنى الا حياة شخصية سعيدة أو مجتمعا من أفراد سعداء • وحيث توجد السعادة يوجد أيضا السعى وراءها • فينبغى على كل انسان أن يصل الى سعادته بطريقته الخاصة ، معتمدا على مزاجه ، ومصالحه الخاصة ومهنته وظروفه • بيد أن هذا المركز الشخصى للسعادة لا يعنى أنها ليست ذات معنى عام •

ولا توجد كلمة أكثر شيوعا منها لوصف الحياة الخيرة ــ من أقدم العصور الى أحدثها • وشيوعها نفسه يضفى عليها معنى حسنا ظاهريا ، أو يبرر عدم وجود معنى لها • وقد لاحظ لين يوتانج ــ وهو ناقد شرقى صديق ، أن « أكثر الموضوعات إمعانا فى التفادى فى الفلسفة الغربية هو موضوع السعادة » (١٢) ولا يستطيع أن يعنى بهذا أن السعادة لا تمدح • فهى تعتبر « قصد وجودنا وهدفه » والعطش بعدها لا يمكن أن يروى فى قلوب الناس » (١٣) • و حتى عند الفيلسوف كانط ــ الذى يدعو الى أخلاقية صارمة ــ تعتبر السعادة قمة الخير • وكانت السعادة عند القدماء هى تعريف الخير نفسه • وعند المسيحية (فوق الطبيعية) أن المستقبل والحياة الخالدة هما السعادة ، أو شىء مساو لها أكثر سموا • ويبدو أنه من المعقول أن نتوقع أن شيئا كبيرا كهذا ، مناره الأمل وخير الخيرات ــ ينبغى أن يكون له معنى •

وفى وسعنا ان نتعلم شيئا عن هذا المعنى باستعراض الحكم النقدى للسعادة فى الفكر الغربى • وفى نفس الوقت الذى أطريت فيه اطراء عظيما صحب السعى وراءها والاستمتاع بها شىء من التحقير والاحساس بالذنب منذ عصور

---

(١٢) عن حكمة امريكا ١٩٥٠ ص ٢٠٩

(١٣) مقال بوب عن الانسان ــ الكتاب الرابع ــ اعترافات روسو ــ الكتاب التاسع •

قديمة · ويرجع هذا أساسا الى شيوع التوحيد بينها وبين اللذة ، والى التسرع الشديد فى هذه المطابقة ، والى الآراء المضطربة عن ماهية اللذة · ان اللذة كما رأينا لهــا معنيان : احساس جسمى خاص ، والشــعور الذى يصــحب المصلحة الايجابية · ان المصلحة فى الاحساس الجسمى للذة تميل الى أن تتسم بطابع الأثرة أى أنها تستبعد أية مصلحة عليا أو دنيا على أى مدى يتفاوت ، من المصلحة فى الأكل والشراب ، أو لعبة الكلمات الى حب الانسانية أو انجذابات الصوفى ، أو نعيم الجنة · ان الخطر الأخلاقى فى اللذة بهذا المعنى لا يمكن فى ميلها نحو الأنانية ولــكن فى تشوشها ·

ان السعادة ليست لذة بمعنى الاحســاس الجسدى ، ولــكنها تتكون من الشعور بايجابية الاهتمام أو المصلحة · ولكن هناك تقييدا آخر للمعنى · ان السعادة ليست صفة لمصلحة مفردة ، ان المرء لا يتحدث عن لذة شخص بالغذاء أو الجنس أو بمنظر طبيعى على انها سعادة — ولكن على أنها شيء يؤدى الى السعادة ان السعادة صفة للانسان كله · انها توجد عندما توجد « كلية » لا جزئية · ومن ثم نصل الى النتيجة التى تقول ان السعادة تعنى المباركة العــامة لحياة الشخص ، أو الدرجة التى تبشر بها نظرة كل أجزاء الأفق الذى يحيط بمصالح الشخص ، بالخير · ان السعادة أمل مرجو مرتقب ، يتغلغل فى كل خــلايا الحياة ، ونقيضها القنوط المطبق ·

وتعريف السعادة بالقياس الى المصالح لا بالقياس الى حالات اللذة يعطى معنى للتشاؤم · ان الحــكم بأن السعادة مستحيلة — الذى شــاع كثيرا فى العصور القــديمة ، وفى كل عصور التنور لا يعنى وجود احســاسات بالألم تفوق وجود احساسات باللذة ، ولــكن يعنى أن المصــالح البشرية مصيرها الهزيمة والحبوط · ويعتقد أن الحياة لا أمل فيها · وواضح أنه رأى ذو جانب واحد من الحياة — ذلك بأننا نستطيع أن نذكر رأيا فى مثل قوته يؤيد الجانب الآخر · ان مصالح كثيرة تتحقق وهذه التجربة تجيز توقع تحققات مستقبلة · أو قد يقال انه بينما تكون السعادة ممكنة ، فانها ضربة حظ — و « هبــة من الآلهة » ، وهــذا بدوره تعميم زائف ، ترفضه الحقيقة القائلة بأن كثيرا من الناس يصلون الى السعادة بجهدهم الخاص ومهارتهم الخاصة ·

ان تشاؤم شوبنهو وبعض المذاهب الدينية يستند الى حقيقة أن المصالح بمجرد ما تتحقق ، تتبعها مصالح جديدة لم تتحقق بعد · ويمكن أن تناقش

هذه الفكرة أيضا بالطريقين ، اذ ما دامت المصالح القديمة كثيرا ما تتحقق ، فيوجد ما يدعو الى الأمل بأن المصالح الجديدة يمكن أن تتحقق أيضا . واحدث فلسفة متشائمة هي « الوجودية » . فعندها أن جوهر الحياة هو القلق ـ الخوف من الأسوأ ، والاحساس بالكارثة المتوقعة ، وأنه عندما يتخذ الناس ـ على الرغم من هذا التوقع التعس ، قراراتهم ، والتزاماتهم ، فانهم عند ذلك « يوجدون » ، من حيث هم وحسب حقهم . ولكن ها هنا أيضا ـ تتعرض الحقيقة لتفسير مضاد ـ فى أمزجة أخرى وحالات اجتماعية أخرى . ان الحياة يقينا ، غير مؤكدة ومتقلبة ، ولا بد من الاختيار دون تأكد من النتيجة ، ولكن هذا يؤيد أيضا الاحساس الايجابى بالفرصة تأييدا مساويا . ان المخاطر يمكن تقبلها بأمل كما تتقبل باليأس ، ذلك بأنه اذا لم يوجد الا اليأس ، فمن الصعب فهم كيف تتخذ قرارات على الاطلاق .

ويتهم بشير السعادة فى المجتمعات اللاتينية وأمريكا إللاتينية ، وبين أنصار الاتجاه المتشائم فى المسيحية ، بأنه مضاد للطبيعة الانسانية . وتأخذ هذه الحجة شكلين . فقد يعتبر السعى وراء السعادة الدنيوية شيئا خادعا فى جوهره . ان الانسان بطبيعته مذنب ، ولا يمكن انقاذه الا باستجداد أكثر من طبيعى . وهذا الحكم أيضا حكم ذو جانب واحد لأن الحياة تزودنا بأمثلة من القديسية والفجور والذنوب أيضا . وبالتأكيد اذا لم يكن ذلك كذلك فما كان يمكن للناس أن يتصوروا القديسية وأن يتبعوها كمثل أعلى . ثم ان كل هذه الأمور فوق الطبيعة تبشر بالسعادة فى عالم آخر ، وحتى للصفوة المختارة فى هذا العالم . ان السعادة موعودة لأولئك الذين ينبذونها نبذ النواة .

والشكل الثانى لتحقير السعادة هو اعتبارها فكرة وصولية ـ مبتذلة ساذجة ، وضحلة . ان الانسان ـ كما يقولون ـ لم يخلق لكى يكون سعيدا ، وهو يكتسب صفة العظمة فقط عندما يعترف بأنه كائن يمثل مأساة فى جوهره . وهذا الرأى القائل بأن المأساة وحدها هى النبيلة ، وأن كل ماعداها خفيف تافه يمكن أن يفسر بأنه يعكس الموقف المقبض نسبيا لأصحابه . ولكن فكرة النبل المؤسى لها معنى أعمق . ان بشير السعادة قد يكون ضحلا . وقد يعتمد على الجهل أو عدم الرغبة فى مواجهة الحقائق . « فحيث يكون الجهل نعمة فمن الغباء أن يكون الانسان حكيما » . ولكن من الغباء الأعمق

والحمق الأكبر أن يضع الانسان ثقته فى نعمة تعتمد على الجهل · وهى ليست مقلقة فحسب ، لأن الحقيقة ستعلن عن نفسها ان آجلا وان عاجلا ، ولكنها ليست نعمة بشرية لأنها تقصر عن أن تشمل قدرات الناس الأساسية ومصالحهم اللازمة ألا وهي المعرفة · ان عظمة المأساة لا توجد فى الشر نفسه ، ولكن فى الشجاعة التى نعترف فيها به عندما يحدث· ولو كان الشر لا يبتلى بظروف خارجة عن ضبط الارادة وتحكمها ، وانما اصطنعت لنتيجتها المؤسية ، لكان تقبله أكثر مسرحية منه نبيلا ·

ويقال أيضا ان الانسان يتعلم من التعاسة أكثر مما يتعلم من السعادة · ولكن ما الذى يتعلمه اذا لم يـكن كل الناس تعساء ؟ ولأى غاية يتعـلم عن التعاسة اذا لم يكن ذلك من أجل ازالتها او احتمالها أو من أجل متعة المعرفة : اذا لم يكن باختصار لهدف السعادة ؟ ثم كيف يتعلم الانسان عن السعادة التى هى أيضا حقيقة من حقائق الحياة اذا لم يتعلم ذلك من السعادة ؟

وأخيرا يقال عن السعادة ــ مدحا وقدحا ــ انه لا يمكن بلوغها الا بانكار الحياة · ان المثل المضروب بديوجنس والحوض يعلم أن سعادة تحصل بهـذه الطريقة سعادة منكمشة ، لأنها تحول الحياة الى مجرد وجود ، أو على الأقل تكاد فقط أن تتفادى التعاسة · بل ان أى استئصال لرغبة ، انما هو قتل لأوزة تضع بيضة ذهبية · ويقول تولستوى واصفا تجربة ليفين عند زيارته لابنه الصغير : « ما كان ثمة شعور بالبهجة أو الانشراح ، لقد كان الأمر على العكس من ذلك ، عذابا جديدا من الخشية · لقد كان وعيا بمجال جديد من التعرض للألم » (١٤) · وصحيح أن كل سعادة لها خشيتها المقابلة ومجال التعرض ، سواء أكانت أبوة أم تأمل العالم · ولكن لهـا أيضا أمانها وطمأنينتها · ان الهروبية ، وايثـار العافية ــ ليس فقط اختصارا للسعادة فى حـد ذاته ، ولكنه لا يعطى ضمانا للسعادة فيما بقى من حياة ·

ان الحكم النقدى عن السعادة ، فى حين أنه لايشين السعادة الا أنه يكشف عن شروطها ومقتضياتها · انها تتطلب الصحة والعقل السليم ، أى « العقل

(١٤) أنا كارنينـا ، ترجمـة س · جارنيت ، نشرة المـكتبة الحديثـة ، ص ٨٣٨ ·

السليم فى الجسم السليم » وينبغى أن يوفق بينها وبين المثابرة والطموح ، بين عدم رضى دائم وانجاز غير كامل • وينبغى أن تسمح بتغير مستمر وتجديد للجهد • وهى تتكيف بمعرفة الأمور على حقيقتها ، أى ملاءمة لما هو خارج عن الارادة • ولا توجد « وصفة » للسعادة • ولكن توجد اقتراحات مجمعة من التجربة الانسانية يمكن ان تصلح خطوات أولى فى فن السعادة • وربما كان اول هذه أن نعرف أنه لا توجد قاعدة واحدة ، ولكن توجد خطوط كثيرة للاقتحام والولوج •

فيوجد مثلا ــ التناقض المشهور أن السعادة تكسب بهجوم مباشر لا بهجوم غير مباشر • ان السعادة كالشهرة محتشمة ، ذلك بأنها تتكون من مصالح كثيرة ، لا من مصلحة واحدة ، فى السعادة ، ومصالحها ينبغىان تاخذ رأسها• ان السعادة « تعطى » لأولئك الذين يشغلون بمصالحهم المتعددة الى حد ألا يفكروا فيها كثيرا •

ولما كان من الضرورى للحياة الانسانية أن تكون لها مصالح مترامية يؤجل تحقيقها الى أجل بعيد ، فمن الجوهرى للسعادة أن توجد مصالح تؤتى أكلها على الفور • ولكى نتفادى السأم أو اليأس ينبغى أن توجد أطيار فى اليد ، وأخرى على الشجرة ، يتوقع تحقيقها عاجلا ، لامجرد آمال فىالمستقبل البعيد • وتوجد مصالح كثيرة موضوعاتها حاضرة فى اليد • ومن ثم توجد لذة الجهد ، ومتعة فى الفعل أو الحرفة ، التى يتمتع بها الانسان على الطريق الى الهدف البعيد • وعندما يكون المجهود مجهودا متحدا توجد مصلحة فى الاشتراك ، والرغبة فى فعل الأشياء معا فى جو من الصداقة أو الحب • وتوجد ضروب الترويح والتسلية التى نادرا ما تفشل لأن الانجاز سهل ، أو لأنها لا تؤخذ مأخذ الجد ، أو لأن البهجة موجودة فى اللعبة لا فى النصر • وتوجد موضوعات وبيئات يعزها الانسان لما فيها من أنس ، تلك « الرتابة الحلوة حيث يعرف كل شىء ويحب لأنه معروف» (١٥) ان المتعة الجماليةوالمتعة العقلية زاخرتان بالفرص المتاحة • ولا يوجد وجه للطبيعة أو للبيئة الانسانية قد لا يستلذ غذاء للتأمل أو الفكر •

---

(١٥) حـ • اليوت « الطاحونة فوق الحرير المحلول » ، الكتاب الأول ، الفصل الأول •

ان فن السعادة ينبغى أن يأخذ الفشل فى الحسبان . ان الرجل العاقل لا يحاول المستحيل ، ولا يضرب بأجنحته ضد حواجز لا تقهر . ولن يصطنع هدفا لا وسيلة تؤدى اليه . ولكنه يباشر البعيد الاحتمال وهو منشرح الصدر، وتداعب نفسه منى بعيدة أو أمالا ضائعة . ويمكن القول بأن الهدف نفسه فى كل المغامرات الأساسية للحياة يفوق الوصول الكامل ، وينبغى اذن أن يكفى اذا شعر الانسان أن خط الجهد يتجه الوجهة الصحيحة ، وأن خطوات التقدم مهما كانت صغيرة تسير على الدرب السليم .

وتوجد قواعد مطردة للسعادة تطبق هذه الهزيمة الدائمة التى لا محيص عنها . استفد من الفشل بأن تتعلم كيف تتفاداه فى المستقبل أو تقلل منه ، واتجه فورا من الهزيمة الى عمل جديد ، وعندما تبرهن الفرصة على أنها غير مواتية غير من طريقة تناولها . ان قول الرواقية أنه حتى المرض الذى لا شفاء منه يمكن أن يحتمل بنبل وكرم ، قابل للتعميم بحيث يعنى وجود حالات قليلة فى الحياة لا يمكن أن تكون موضوع اهتمام ايجابى : حتى ولو كانت فقط أن يعيش الانسان على وفاق مع دستوره الشخصى للشرف والواجب ، أو يفرح بالحاجة أو الحرمان على أنها دليل على الزكانة ، أو يكتشف سرا خفيا أو لغزا من أسرار الطبيعة لم يكتشف حتى ذلك الوقت ، أو اذا ذهبنا الى أقصى حد ، أن يستقى من رصيده المذخور من الايمان بأن الخير موجود فى الدنيا على الرغم من مظاهر الشر . وأنه طالما أن الانسان لا يزال يتنفس ، فمن الممكن أن يستخرج بعض النكهة من مجرد الاحساس بانه حى يرزق ، حتى ولو كان الدليل على ذلك هو المقدرة على الألم .

على أن أسمى محك اختبار لقدرة الانسان على السعادة هو توقع الموت . فكلما زادت متعة الحياة زادت الحرارة اذا زالت الحياة . كيف اذن يتوقع الانسان هذا الفقدان ويظل مع ذلك سعيدا ؟ يوجد حلان شائعان لمسالة الموت يستعبدهما مقياس السعادة. من الحمق أن يشغل الانسان نفسه بالموت ويركز اهتمامه فيه ، بحيث يؤدى به الى الغاء المتع القائمة ، وثمة نزعة قوية لاغفاله. ومع هذا فان السعادة تتطلب مواجهة الموت دون فزع ، وبالحد الأدنى من النفور . ويستبعد مقياس السعادة أيضا حلا ثانيا للمشكلة ، وهو استغلال التعاسة فى الحياة ، وتأكيدها بطريقة تجعل الموت أقل الشرور .

ويتبقى حلان مقبولان · أولهما هو أن يهتم الانسان اهتماما كبيرا بمستقبل الانسانية ، حتى ان خيرها يرجح اختفاء خير المرء من مسرح الأحداث · والثانى أن يؤمن الانسان بالآخرة· وقد يعتنق هذا الاعتقاد على أنه حقيقة مبرهن عليها، وقد يتخذ على أنه من أعمال الايمان واليقين الجائزة ، نظرا لعدم وجود دليل قاطع على العكس ، ويسوغه نتائجه وآثاره الراهنة على الارادة ·

ان ايجابية الاهتمام تميل الى الانتشار من مصلحة الى أخرى بنوع من الامتزاج أو من سلسلة الرجوع· ومن ثم يلتمس علاج التعاسة فى الاتجاه نحو اهتمام رخى ، خليق بأن يكون ينبوعا يصب افرازه أو عصارته من اليسر أو الهناءة أو المتعة فى المجرى الأوسع لتيار حياة المرء ، ويشيع فيها الأنس بعد الوحشة ، والرضى محل الكرب ، واليسر مكان العسر · ان الانتصار او الفوز فى ناحية من نواحى الحياة ، خليق بأن يجعل العوائق والكروب العسيرة تبدو أقل تحديا وقهرا ·

ان السعى فى طلب السعادة – كما هو الحال فى كل سعى – يخضع للايعاز الأخلاقى الذى يقول ان صالح الواحد يخضع لصالح الكل · وقد تكون السعادة الشخصية ذاتية ، بل وقد تكون فى العزلة والوحدة ، ولكن ينبغى أن تكون حلالا · ان السعادة الأخلاقية لا يمكن أن يستمتع بها على حساب الآخرين · فليس من شك فى أنها ستزداد بالوعى بسعادة الآخرين ·

— ٩ —

هل من الممكن أن تقارن حضارة بأخرى ، وأن يحكم عليها بأنها أعلى أو أقل؟ أليس اكتمال الحضارة وفذاذتها مما يحرم أن تخضع لمقياس مشترك ؟ لقد كشف عن مفتاح الجواب من قبل فى دراسة الثقافات بعامة التى تكون الحضارة فيها شكلا علويا فقط · أن الكليات الفريدة قد تكون لها أجزاء متماثلة ، وقد تحتوى الحضارات الفريدة على مصالح متشابهة ، وحيثما توجد مصالح توجد مقاييس ، ومن ثم تستعمل نفس المقاييس مع حضارتين أو أكثر – هكذا تدور المناقشة · ان الحضارات جميعا تشمل الاهتمام الأخلاقى بالتنظيم الأخلاقى والسياسى والقانونى والاقتصادى ، والاهتمامات اللاأخلاقية أو الفوق

أخلاقية بالعلم والفن والتربية والدين • وحيث ان الحضارات تشترك فيهذه الاهتمامات والمصالح ، فان الحضارات يستعير بعضها من بعض ، لا عن طريق الامتزاج اللاارادى فحسب ، ولكن عن طريق الاختيار • ومثل هذا التقليد هو أخلص اطراء • ان الحضارة التى تستعير بوعى تفضل ما تستعير ، والثقافة التى تعير تفضل ما لديها ، وكلاهما يتوجه الى نفس المقياس • وعن طريق هذا التشابه فى الاهتمامات ونظم التفضيل ، تصبح الحضارات قابلة للقياس ، وقد تعتبر احداها أعلى أو أدنى من الأخرى وفقا لشروط يمكن ان يستخدمها مؤرخ محايد أو ناقد •

ولكن فى حين أن هذه الاعتبارات تكفى لدحض الاستحالة المزعومة للحكم على حضارتين أو أكثر بمقاييس مشتركة ، فانه لا يزال لدينا تعددية من المقاييس • ومن المشروع أن نقول « عند تساوى سائر الظروف الأخرى » فان الحضارة التى تحتل مكانا أعلى فى ترتيب التفضيل الجمالى ، هى حضارة أسمى ، ويوجد اتجاه عند القيام بمثل هذه المقارنات الى أن نفترض « تساوى سائر الظروف الأخرى » • ولكن لنفترض أن أشياء أخرى مثل العلم والتكنولوجيا ليست متساوية • انه قول ذو مغزى أن نقول ان الحضارة اليونانية أسمى من الحضارة الأمريكية الحديثة من ناحية معينة مثل الشعر ، فى حين أن الحضارة الأمريكية أسمى من الاغريقية فى نواح أخرى معينة ، مثل الصحة العامة والعدالة الاجتماعية • ولكن هذا لا يجيب على السؤال أى الحضارتين أسمى بشكل عام •

ولقد جرت العادة بعقد مقارنات مفكوكة ووقتية على هذا النحو بطريقة « عد الأهداف » على غرار ما يحدث فى المباريات الرياضية • ان فريقا يغلب فريقا آخر لأنه يحصل على عدد أكبر من النقط ، يفترض فى هذا أنه يكون مقياسا عاما للشجاعة الرياضية • وهذا هو المنهج الذى يستعمل عادة للمقارنة عندما يقال بعامة ان حضارة معينة تفوق الأخريات • ومن ثم تكون الحضارة الجرمانية هى الأولى فى الموسيقى ، والثانية فى العلم ، والثالثة فى الأدب ، وهذا يعطيها مجموعا كبيرا حتى ولو فشلت فى الرسم ، أو السياسة • وشبيه بهذا يمكن أن يقال ان الحضارة الآثينية فى القرن الخامس ق• م• أو حضارة عصر النهضة ، تعلو فوق الأخريات لأنها الأولى فى أشياء كثيرة أى فى مجموع

عنقود تفوقها ، وأفلاك عبقريتها ، فى الفنون الانسانية والعلم والفلسفة ٠

بيد أن مثل هذه المقارنة تستند الى فروض مشكوك فيها ٠ فيفترض أنه على الرغم من أن الدرجات المتعددة تمثل أشكالا مختلفة من جهد خاص ، الا أنها تمثل فى نفس الوقت شكلا عاما معينا للجهد العام ٠ ومن ثم تلتقى الاختبارات المختلفة لشوط ولدرب من الدروب على الرغم من أنها غير قابلة للمقارنة بعضها ببعض ، وتعتبر ممثلة لاختبار رياضى مشترك « للقدرة الرياضية » التى تشمل القوة والسرعة ، الاحتمال والمهارة وروح المنافسة ٠ ويفترض أن الأحداث المختارة فى ملتقى مقنن كافية لاختبار هذه القدرة العامة٠ ويفترض أيضا أن الاختبارات المختارة تختبرها بطريقة متساوية ، بحيث تحصى الدرجات الأولى لحساب واحد ، بنفس الطريقة التى تحصى الآخر ٠

ان الشكوك والالتباسات التى تحيط بهذا التفسير للمنافسة الرياضية تزداد عند المنافسة بين الحضارات ٠ ويفترض وجود قدرة ثقافية عامة ،يمكن قياسها واختبارها وبطريقة متساوية بما تصل اليه فى الفنون الانسانية والتكنولوجية والسياسية ، وكل النواحى الأخرى التى تقارن فيها الحضارات٠ ولما كان لا يبدو وجود مثل هذه القدرة الثقافية العامة ، فكل ما يمكن ادعاؤه هو أن الحضارات تقبل المقارنة فى الوجوه المتعددة المختارة للمقارنة ، ولايوجد مقياس تقارن به هذه « الوجوه » فيما بينها ، بحيث ان الدرجة العليا فى واحدة يمكن فقط أن تتعادل بتعنت ، مع درجة عليا فى أخرى ٠

وثمة مهرب ممكن من هذه الصعوبة ـ من ناحية المبدأ ـ حتى ولو كان ينبغى أن يصاحب تطبيقها قدر كبير من عدم الدقة ٠ ان الأشكال المتعددة للسمو الثقافى قد تكون متصلة اتصالا عليا فيما بينها بدرجة يعتبر بها أحدها أو البعض منها دليلا على الباقى ، أو مبشرا به ٠

ان بعض الاهتمامات تنطوى فى اهتمامات أخرى أو تكيفها ٠ وثمة اثنان من هذه الاهتمامات الشرطية يكمنان وراء كل الاهتمامات ، وهما الاهتمام بالمحافظة على الذات ، والاهتمام الأخلاقى ٠ ان قيمة حب البقاء والقيمة الأخلاقية يمكن القول بأنهما أكثر أهمية ، أو لا غنى عنهما ، أو أكثر أساسية من القيم الأخرى ٠ ان القيم الأخرى تتوقف عليهما ، بحيث لو أنهما أزيلتا

لتساقط البناء الفوقي كسفا • ان أية حضارة مهما كانت القمم التى ترتفع اليها ، يمكن أن تدمر بابادة حياة أعضائها ، كما تشهد بذلك قبور التاريخ• كما لا تستطيع أية اهتمامات من أى نوع أن تزدهر وأن تتمتع بميادين الحرية فى نطاق اهتماماتها الخاصة مثل الاهتمام الادراكي والجمالى ، لا تستطيع أن ترتفع الى سماواتها المتعددة الا اذا أصبحت متسقة ومتناسقة بالأخلاقية •

وهذه هى الحقيقة التى تسوغ القول بأن الحرب مدمرة تدميرا كليا مميتا ، لأنها تقتل الناس بالجروح والجوع والتعرض للهلاك ، ولأنها تفسد الناس والمجتمعات ، وتوهن عزائمهم ، أى أنها تؤدى الى انحلال التنظيم الذى تستطيع مصالحهم المتعددة أن تعيش فى نطاقه ، وأن تزدهر معا • ومن ناحية أخرى ، فبقدر ما يتحكم المجتمع فى ضرورات الحياة ويستمتع بقائدة النظم الأخلاقية، فانه يملك ـ على الأقل ـ امكانية كل القيم الأخرى • وأى مجتمعين يقارنان من هذه الناحية فانما يقارنان من الناحية الكلية •

ان اعتماد الاهتمامات المتبادل داخل مجتمع ، يشير الى مقياس آخر للمقارنة الكلية ، أى المدى الذى تقوى به بعض المصالح المكونة البعض الآخر وتخصبه• وكثيرا ما قيل على هذا الأساس ان الحضارة الأوروبية فى العصور الوسطى على الرغم من عيوبها الفاضحة فى هذه الناحية أو تلك ـ فى العلم أو فى العدالة الاجتماعية ـ تفوقت على حضارات أخرى قبلها أو بعدها فى تخصيب أجزائها بعضها لبعض • وبهذا الحكم ، فان الحضارة الأحسن ستقوم على أساس بيولوجى وأخلاقى وطيد ، وعلى هــذا الأساس فلن تتعايش المصالح الخاصة فقط ، ولكن سيعكس ضوء كل منها ضوء الأخرى ، وسيعكس ضوء كل منها على حدة الضوء المقوى المكثف لأشعتها المركزة •

ان المصالح الخاصــة تنتج قيما مساعدة ومستقلة أيضــا • وكلما نمت المصالح الخاصة للناس فقد يفقدون الصــلة بينهم ، ويعطون القليل لتوازن الحياة ، على الرغم من ازدياد ما يســتطيعون اعطاءه • ان المعرفة ـ مثــلا ـ لا ترضى حب الحقيقة فحسب ، ولــكنها تساعد كمرشــد للفعل ، ويعيش الانسان بالمعرفة فى الحضارة السامية ، كما أنه يستمتع بها لذاتها • وبالمثل، فان الفن قد لا يعطى فقط جمالا يستمتع به لذاته عندما يتأمل فى المتاحف

والنصب ، ولـكنه يجمل الأدوات المستعملة ، ويعطى رموزا وصـورا تقوى جاذبية المثل العليا الأخرى جميعا · وبالمثل قد يستفيد التعليم والدين من نمو الاهتمامات الادراكية والجمالية ، ويعطيهما ويمدهما بدوره بمدد من لدنه ، بدلا من أن يظل مقصورا على المدرسة والكنيسة ·

وهذه الاعتبارات فى مجموعها تمدنا بمعيار لحضارة كلية منظمة تنظيما ، حسنا ، يمكن ان تقارن بها حضارات تاريخية عديدة ، ويمكن مقارنة كل منها بالأخرى بواسطتها ، وسيكون مجتمعا صحيا ، ذا نصيب طيب من التغذية الجيدة ، ومزودا تزويدا حسنا بأسباب العيش وأدواته ، وغير متصارع ، ومتعاونا ، وذكيا أريبا فى مظاهر بروزه وتفوقه فى العلم والفن والتربية والدين ، كل جزء من أجزائه يعمل على تزكية وانماء الجزء الآخر بالاخصاب المتبادل الذاتى ·

— ١٠ —

ان الثقافة والحضارة تمتدان لتشملا كل الانسانية ، مثلهما فى ذلك مثل كل فروعهما · وثمة جماع للثقافات ، وهذا الكل خير من أى جزء من أجزائه تبعا لمبـدأ الاشتمال · ولـكنه خير فقط اذا شمل ما تؤدى اليه كل ثقافة صغرى ، وأضاف اليها المزيد · ولا تكون أحسن فى مفهوم الاشتمال اذا كان تأثيرها التقليل من القيم الثقافية المتعددة التى اشتملت عليها · وعندما يتحدث الانسان عن « حضارة عالمية » فانه لا يعنى مجرد مجموع المنجزات الثقافية · انه يعنى ثقافة واحدة شاملة للجميع ، تشبه الثقافات القومية أو المحلية الأخرى فى تداخل أجزائها بعضها فى البعض ، وفى فراستها الفذة ·

ولا يتضمن المبدأ العام للاشتمال نفسه أى جواب على السؤال الهـام عن تأثير ثقافة عالمية واحدة على الوحدات الثقافية الأضيق · ولـما كانت ثقافة واحدة تتضمن درجة عالمية من الالف الداخلى والتفاعل ، يوجد دائما احتمال أن امتدادها على المستوى العالمى قد يؤدى الى افقارها لا الى اثرائها · وليس ثمة حل عام لهذه المسألة (١٦) ·

---

(١٦) لمناقشة هـذا الموضوع ، انظر للمؤلف : « عالم واحـد فى سبيل التكوين » ، ١٩٤٥ ، الفصل السادس · ولقد ذكر تطبيق هذا على الفروع الخاصة للثقافة فى فصول الكتاب الحالى التى تتناول النظم الاخلاقية والعلم والفن والتعليم والدين ·

ومن الواضح أن النظم الأخلاقية تـكسب من الامتداد الى مجالات عالمية ، لأن وظيفتها هي ازالة الصراع وزيادة التعاون • ان ضميرا عالميا أو نظام حكم عالمى أو قانونا عالميا أو اقتصادا عالميا انما تكرس لحفظ الحريات وحمايتها وزيادتها ، وحيث انها لا تعين بالذات كيف يستعمل الناس حرياتهم ، فانها لاشك ترحب بضروب التنوع والاختلافات والتباين الفردية والمحلية • وحيث أن هدف العلم هو معرفة العالم الموضوعى المشترك ، وحيث ان مناهجه تخضع لهذا الفرض ، فهو من ثم لا يعرف حدودا أو تخوما من صنع الانسان • ان الحقيقة ليست أمريكية أو روسية ، غربية أو شرقية أو حتى عالمية فى هـذا الصدد • واذا ترك العـلم لنفسه فانه ينتشر أوتوماتيـكيا الى كل العقول الباحثة ــ التى تبحث فى نفس الموضوع ، والتى تعهدت بقبول نفس الدليل• ان العلم العالمى أو التعاون العالمى للعلماء لا يحتاج الى ترويج أو دعاية ، ولكنه يحتاج فقط الى تسهيلات وازالة العقبات •

أما فى الفن فالجواب مختلف • ان جوهر الفن هو أن يعكس جزئية التجربة الانسانية ، وأن يشتمل فى نفسه على وسيلة خاصة أو تعبير خاص أو تراث أو رأى أو موقف عاطفى • واختزاله الى معادل فنى لرمز رياضى يتعارض مع هدفه الخاص ، ويحرم الحضارة مما يستطيع هو ، وهو وحده أن يسهم به •

والجواب فى حالة التعليم والدين « نعم » و « لا » ان هذه المساعى تستطيع أن تستفيد من التأثيرات العالمية ، ولـكن ينبغى أن تأخذ حذرها ضـد ذلك التحول والذوبان الذى يصاحب العالمية والرجل « الذى لا وطن له » : ان العلم وحده هو الذى يكسب فقط من الامتداد العالمى ، ولكن فنا عالميا لا يكاد يكون فنا على الاطلاق ، والتعليم العالمى والدين العالمى لا يمكن أن يكونا كل التعليم أو الدين كله •

أن كل شرور الجماعية الوطنية ستتضاعف بالجماعية العـالمية • وهى خليقة بأن تخضع كل فرع من الثقافة لضوابط غريبة ، وقد تصل الى وحدانية الثقافة بالقضاء على كل الثقافات ما عدا واحدة • ولا يهم فى شىء أى العناصر يختار ، سواء أخذ من الضمير ، أو من نظام أخلاقى آخر ، أو من عقيدة علم أو فن ، أو من مدرسـة أو كنيسة ، اذ انه اذا اسـتغرق واستوعب مجموع الثقافة ، فان الخسارة أكثر من المكسب •

وثمة معنى آخر للحضارة العالمية يمكن أن يكون سائغا • فاذا أدركت على أنها نهر واسع لا يجرى فى مجرى ضيق ، أو على أنها نهر يتكون من أنهار كثيرة ، فانها تؤلف خزانا ، تكون الانسانية جميعا روافده ، وينبوعا وموردا تستقى منه الانسانية جميعا ما ينقع غلتها• أو اذا غيرنا التشبيه ، فان الحضارة الانسانية كنز يأخذ منه الناس جميعا ، ويسهم فيه الناس جميعا • وبقدر ما يتنبه الناس الى ماض مشترك ومستقبل مشترك ، يصبح هذا الامكان حقيقة • ان الناس جميعا يأخذون نصيبا مما يعطيه الناس جميعا •

وتمهد فكرة كلية الحضارة الطريق الى فهم التاريخ والتعليم والدين • وتصنع هذه الحضارة الكلية التاريخ ، فى تعاقبها الوقتى واستمرارها • وهو موضوع علم يعرف بهذا الاسم • ويكون نقله واكتسابه ، سواء أكان منظما أم غير منظم ، هو ما يؤلف التربية والتعليم ، الذى يوجد له فرع مقابل فى البحث • والاهتمام بمصيره الكونى هو الدين الذى له جانبه المحدد المنظم فى العبادات والشرائع ، وله جانبه الدراسى فى العلوم والفلسفات • وعندئذ فلا جناح من أن يسمى علم الدين أو فلسفة الدين •

الفصل العشرون

تاريخ التاريخ

لقد ظفر موضوع التاريخ باهمية زائدة فى العصر الحديث لأسباب متعددة كلها معروفة • لقد شهد القرن التاسع عشر الظهور والانتشار الواسع لفكرة أن فهم أى موضوع سواء أكان العالم المادى أو العقل الانسانى وما يحققه انما يوجد فى أصوله ونشأته • ومن الصحيح أن الأديان جميعا ذكرت قصة نشأة الكون ، وأن الثقافات البدائية تحتوى على أساطير عن أصل العالم وأنساب الآلهة ، ولكن هذا الاهتمام وهذه الدراسة أصبحا فى القرن التاسع عشر السمة الأساسية للفكر الأوروبى بدرجة لا نظير لها من قبل • واكتسبت الدراسة الجيولوجية وعلم الأحياء والآثار والدراسات الثقافية وسائل وطرائق محسنة أدت الى زيادة كبرى فى معرفة الانسان بالماضى ، والى اثراء تراثه الثقافى واتساع حدود العالم •

ما هو اذن ، التاريخ ؟ ان هذا السؤال ، عند التأمل ، لا يصبح سؤالا سهلا• وتنتج صعوبة السؤال جزئيا من مصادفة لغوية• ان نفس كلمة «تاريخ» تستعمل للدلالة على مادة الموضوع ، وللدلالة على فرع من فروع المعرفة • ولما كان نظام الحكم موضوع علم السياسة ، والقانون موضوع علم التشريع، والاقتصاد موضوع علم الاقتصاد ، والمجتمع موضوع علم الاجتماع ، فان موضوع التاريخ هو التاريخ • وهذا – على الأقل – شىء يؤدى الى اضطراب •

وبداية الوضوح فى هذا الموضوع – اذن – هى أن نميز بين التاريخ موضوعا يعرف ، وكان لابد وأن يوجد حتى ولو لم يكن معروفا ، وبين ذلك الفرع من المعرفة الذى يكرس نفسه لمعرفته • ما أكثر ما وقع من صخور من مكانها على سطح الجبل الى سفحه ، مخلفة سلسلة من النتائج والتأثيرات ، دون أن يعرفها أى مؤرخ ، الا اذا جىء بمؤرخ ربانى لهذا الغرض بالذات ، طاعة لمقتضيات تعميم ميتافيزيقى ، بانه لا يوجد شىء أو يحدث شىء دون أن يعرف – وهو تعميم ترفضه حدوث هذه الأحداث نفسها فيما قبل الانسانية •

وينطبق نفس التمييز بين الحدث التاريخى والمعرفة التالية عنة على الأحداث البشرية • ولنفترض أن « كورتس الضـخم •• ذا عيون النسر » عنـدما حملق أولا فى المحيط الباسفيكى كان وحده ـ دون أن يشاهده أحد ، ولم يكن يكن يعرف ما الذى يقوم أمامه ، وعندما حملق فاجاه الموت او فقد ذاكرتة كلية • ان حملقته مع ذلك حدث تاريخى ، بمعنى أنها كانت لابد وأن تحدث قبل اكتشافها فيما بعد عن طريق آثار أقدامه فى الرمال (١) •

ان الحقيقة التى تقول ان معرفة الانسان بالتاريخ جزء من تاريخه الشخصى ينبغى ألا يسمح لهـا بابهام هذا التمييز • انه يوجد احتمال الاضطراب ، ولكن لا يوجد تناقض • ان المعرفة التاريخية ، وعلم التاريخ ، وكتابة التاريخ، وعلم تدوين التاريخ ، والتاريخ أو أى اسم آخر ، شىء واحد • أما التاريخ الذى تعرفه فشىء آخر • ان المعرفة التـاريخية تفترض وجود تاريخ يعرف ويمكن اذن أن تفترض مقدما فى المعرفة التاريخية على مستوى آخر • ان الطبيعة المـادية شىء ، والطبيعة شىء آخر • ولمـا كان عالم الطبيعة يستخدم أجهزة، ويستعمل يدية ، فيمكن وجود علم طبيعة الطبيعة ، هذا اذا عنى امرؤ بالبحث. ولمـا كانت المعرفة الانسانية ـ بهذا الشكل ، حدثا انسانيا ، فيمكن وجود معرفة تاريخية لها اذا شاء المؤرخ • ان جيبون صنع تاريخا عندما كتبه ، ولكن التاريخ الذى صنعه لم يكن نفس التاريخ الذى كتبه • ويوجد عنوان فى مكتبة هارفارد كما يلى : « المحار وكل شىء عنه •• ، تأليف جون فيلبوتس، وهو تاريخ كامل لموضـوع العنوان » : ان للمحار تاريخه ، وهو موضـوع حقيقى لمعرفة تاريخية • ان معرفة المحارات « كل شىء عنها » •• ، جزء من التاريخ الانسانى ، وجون • م • فيلبوتس ، الذى لم يكن محارا ، من ثم ، ينتمى الى موضوع هذا التاريخ للحيوان المحارى الذى لم يكتبه •

ما هو اذن هذا الموضوع ، هذا الميدان الذى من وظيفة المعرفة التاريخية أن تعرفه ؟ توجد أربعة مبادىء محددة : الوقتية والتفرد والانسانية والأهمية.

---

(١) ان التوحيد بين الموضوع التاريخى والمعرفة التاريخية لا يفهم الا اذا افترضنا أن العقل الانسانى يشمل كل علاقاته ، ويشمل ذلك هذه العلاقات التى تكشف عن نفسها فيما بعد ، والتى يكشفها هذا الفكر المتأخر • ولعل أهم نصير وأقومه لهـذا الاتجاه « التوحيدى العضوى ـ المثالى » هو بنديتو كروتشه • فرأيه أن الحقيقة = التاريخ = الفلسفة •

ويمكن القول بأن ميدان التاريخ – فى أوسع مدى له – يشمل مجموع الأحداث ، أى ضروب الوجود التى تحدث فى الزمن • وهـذا الحد واسع جدا ، لا يستطيع أن يميز المعرفة التاريخيـة من المعـارف الأخرى ، الا اذا صحبته حدود معينة • فاذا اعتقد – كما هو الحال فى الميتافيزيقيا الزمنية– ان الوجود على الاطلاق يعنى الانتماء الى عـلاقة مـكانية زمنية عليـة ، واذا اعتقد كما يفعل العلماء الآن بصفة عامة ، أن الطبيعة المادية تتكون من أحداث مكانية زمانية ، اذن فـكل معرفة الوجود زمانية فى مادة الموضـوع ، وكل القوانين تكون قوانين تغير فى الزمان • والاعتراض على هذه النتيجة لا يوجد فى تعريف الاصطلاحات (فهى اختيارية) • ولكن يوجد فى فشلها فى اعطاء معنى « للتاريخ » ، الذى يميز الفرع من المعرفة ، الذى يعرف بهذا الاسم من الطبيعة أو علم النفس •

ولكى نصطنع هذا التمييز ينبغى أن نقدم أولا صفة التفرد • ان «الحدث التاريخى » ليس حدثا يحدث فى زمان فقط ، ولكنه الحدث الذى يحدث مرة واحـدة فقط • وعلى النقيض من القول الشـائع بأن التاريخ لا يعيـد نفسه أبدا • وعلى هذا يكون زلزال لشبونة فى سنة ١٧٥٥ حدثا تاريخيا ، طالمـا أنه ما كان ليحدث قبل الوقت المعين ، ولا يمكن أن يحدث مرة أخرى أبدا • وموضوع علم الزلازل – من ناحية أخرى – لا يدرس من ناحية تفرده ، ولكن من ناحية متغيرات معينة فى الضغط والحرارة والجاذبية والكم والطاقة •• الخ • وهى أشـياء تتكرر ، وهذا التفرد « لهـذا » الزلزال يتألف من كلية اجزائه • وقد قال مؤرخ حديث :

« ينبغى التمييز بين ضرب هيروشيما ونجازاكى بالقنابل ، وبين سلسلة ردود الفعل التى درسها علم الطبيعة النووية » (٢) •

وعلى هـذا النحو من التعرف على الحدث التاريخى ، بالمطابقة بينه وبين الزمن الذى يحدث فيه أو « يقع » ، فان الحدث التـاريخى قـد ينتمى الى المـاضى أو الحاضر او المستقبل : أحداث فريدة فى الماضى ، وأحداث معاصرة،

---

(٢) هاجو هولبورن ، « التاريخ للانسانيات » ، مجلة تاريخ الأفكار ٩ (١٩٤٨) ص ٦٧ •

وأحداث مستقبلة كلها «تنتمي» الى التاريخ • وقد يشغل المؤرخ نفسه بالتاريخ الحديث أو يتنبأ بالتاريخ المستقبل ، ويعكس اشتغاله المعتاد بالماضي • حقيقة أن المـاضي اذا قورن بالحاضر والمستقبل ، أكثر منالا وولوجا للدراسـة ، وأكثر تزويدا بالدليل ، مثل السجلات ، ومادة الذكريات التي يمكن أن تشهد على معرفة أحداث معينة •

على أن هناك مفهوما أكثر تحديدا لميدان المعرفة التاريخية يمكن أن نزود به ، اذا أضفنا الصفة « انساني » للحدث الوجودي • ويستبعد هذا التحديد من ميدان « التاريخ الحقيقي » تاريخ الأرض الذي يصبح عند ذلك جزءا من التاريخ الانساني عندما سكنها الانسان ، وتاريخ نهر ثلجي عندما تراجع فجعل من الممكن أن يسكن الانسان بقاعا معينة ، أو تاريخ ذرة عنـدما أدى تحطيمها الى تدمير هيروشيما وأنهى الحرب بين الولايات المتحدة واليابان • ان الكسوف الشمسي الذي حدث في ٢٨ مايو سنة ٥٨٤ ق • م • كان جزءا من تاريخ الأفلاك والأرض ، واصبح جزءا من التاريخ البشري عندما اكتشفه طاليس • وعندما يطلب منا — كما هو الحال في دائرة المعارف البريطانية ، أن نقرأ شيئا عنه تحت « طاليس » وكل هذا أمر يبين أنه مهما كان طابعها اذن ، فان الأحداث تصبح جزءا من التاريخ الصحيح عندما تحدث للانسان ، وتصير جزءا من حياة الانسان ، أي عنـدما تصلح لخدمة المصالح الانسانيـة أو احباطها أو شغلها •

ويتبقى بعد ذلك تحديد آخر ، وهو تحديد ما هو هام انسانيا • ان راقصة باليه تربط حذاءها في الساعة الخامسة مساء في يوم معين ، ظاهرة فريدة من الاهتمام الانساني ، ومن ثم تقع داخل ميدان التاريخ كما حدد حتى الآن • بيد أنها قد لا يشتمل عليها حتى في ترجمة فتاة الباليه ، الا اذا كان فنان هام مثل ديجاس قد رسمها وهي تربط حذاءها • والا فان الحدث يستبعد لأنه تافه • ولا يكفي أن نقول أن « هام » هو ما يشعر أي انسان بانه هام ، فقد يحس شخص معين أن أي شيء هام • واذا قدر لحدث أن يكون حدثا هاما من الناحية الانسانية ، فينبغي أن يشغل مدى واسعا من المصالح ، أو ينبغي أن يحدث في وقت عصيب ، أو في مفترق الطرق ، او في مركز قيادة ، حتى تكون له تأثيرات كثيرة في ميدان الاهتمامات، أو ينبغي ان يكون متصلا بمصالح من الدرجة العليا ، أو أن يجسم انجازا عظيما بارزا يزكيه لتفضيل الأعقاب

واعجابهم • انه عامل الأهمية أو الدلالة الذى ينقل بواسطة فكرة التاريخ التشريفية المقرونة بعبارات التبجيل أو التكريم ، كما يحدث عندما يتحدث المرء عن الأحداث على أنها « تاريخية » ، أو يشير الى انسان على أنه « احتل مكانا فى التاريخ » •

— ٢ —

وثمة تحديد آخر لمادة موضوع المعرفة التاريخية ، وهو قيد اختيارى ولكن يسوغه الاستعمال • ان المؤرخ يهتم ، ليس بمجموعات الأحداث الفريدة المجردة الهامة انسانيا ، ولكن يهتم بالوحدات المعقدة التى تبقى خلال الزمن• ان الذات التاريخية — بهذا المعنى — ليست تاريخا فحسب ولكن «لها تاريخا»•

ان المميز للذات التاريخية الباقية هو نفس ذلك الذى يميز مجتمعا واحدا• وتأتى وحدته من تفاعل المصالح ، ولا توصف وصفا كافيا باصطلاحات ثابتة، مثل التشابه أو الاتصال فى المكان أو الزمان • ويوجد اختلاف أساسى بين ما يسمى « بتاريخ شمال القارة الأمريكية » وتاريخ الولايات المتحدة الأمريكية• وأول هذين التاريخين موضوعه مجموعة الأحداث التاريخية التى لا تشترك الا فى أنها تحدث فى نفس البقعة من سطح الأرض ، فى حين يتناول التاريخ الثانى وحدة دائمة للمصالح ، تتناسج لحمة وسدى فيما بينها • ويشير الأول الى الثانى ، لأنه يفترض أن الأحداث الانسانية التى تحدث فى نفس المكان ، يمكن أن تتفاعل فيما بينها • ولكن يمكن تصور أن المستعمرين البريطانيين على شاطىء الأطلنطى لشمال امريكا ، والمستعمرين الروس على الشاطىء الباسفيكى ، لم يكونوا واعين لبعضهم البعض • ولقد كان الحال هكذا دون شك زمنا ما • ومن ثم يوجد عندئذ تاريخان لا تاريخ مشترك • أو قد يفترض — كما كان الحال ايضا — أن المستعمرين البريطانيين من الشرق ، والفرنسيين من الشمال ، والأسبان من الجنوب ، والأسيويين من الغرب ، انتشروا واختلطوا ونظموا مصالحهم • ومن ثم يبدأ وجود تاريخ واحد لا اربعة • ان تاريخ البقاع الاستوائية ، أو المناطق المتجمدة ، أو المناطق المعتدلة ، قد يكون فصلا من فصول التاريخ الطبيعى ، أو مجموعة من التواريخ المحلية ، أو يعنى حقيقة أن هذه المناطق هى مناطق يلتقى فيها الناس للحرب

أو التجارة • وينبغى أن « يلاحظ » ويتامل فى أنه لما يوجد مؤرخ اقترح كتابة تاريخ لأحزمة سطح الأرض محددة بخطوط الطول والعرض •

ومن السخف ـ وهو عكس ما جرى عليه الاستعمال ـ أن يوحد بينها وبين حقبة من الزمن • ان قرونا وعصورا وسنين ، لا تاريخ لها ، على الرغم من امكان اشتمالها على تواريخ أو أجزاء من تواريخ • ان الألف الثالثة ق• م• تحتوى على فصل من تاريخ الصين ، وفصل من تاريخ مصر ، ولكنهما ليسا فصلين من تاريخ مشترك • والافتراض بأن قرنا معينا (مثل القرن الثامن عشر) له تاريخ يرجع الى عادة اقتران هذه التسمية بفصل فى حياة انجلترا أو فى حياة أوروبا المتكاملة بشكل ما • ولما كان عصر مشترك من الزمن يحتمل أن يؤدى الى تفاعل ، فانه يحسب أنه تفاعل • وقد زيف التاريخ تزييفا عميقا بدافع الموافقة الدراسية أو الكتاب المقرر • وعندما قسمت التواريخ الى قرون ، اضطر الدارسون والمعلمون ، بمعرفتهم الزائدة للحقائق التاريخية ، الى صرف جزء كبير من الوقت والطاقة لازالة هذه التقسيمات • انه المؤرخ ـ لا التاريخ ـ الذى يرعى الحدود على التقويم الزمنى • ان التاريخ نفسه ـ أى ما يحدث ـ ليست له فواصل أو منحنيات حادة • انه لا ينقسم الى فصول ومناظر ومشاهد كالمسرحية ، وله ستار ينزل على القديم ويرتفع عن الجديد •

ان كتابة التاريخ حسب الثقافات والحضارات والمجتمعات ، تساعد على التوحيد بين الموضوعات التاريخية والوحدات المتفاعلة لا فصول الزمن (٣) • و يكمن الخطر بسبب التحيز أو التخصص فى أن المؤرخ قد يجد مثل هذه الوحدات حيث لا توجد ، أو يفصل بينها فصلا قاطعا فى حين أنها تجرى معا ، أو يعتبر الواحدة تحول دون الأخرى ، فى حين أنهما متداخلان بعضهما فى بعض •

وتظهر هذه الاعتبارات ، وتبدو حدتها ، بتطبيقها على تاريخ العالم • هل يكون مجموع الانسانية ذاتا تاريخية مستمرة ؟ • ان هذا كثيرا ما يؤكد • ومن ثم يقال ان التاريخ كله تاريخ للانسان ، ومن ثم يعتبر دراسة للانسان • ولا يمكن انكار أن التاريخ انسانى ، وأن المعرفة

(٣) انظر أرنولد ج• توينبى فصل عن « وحدة الدراسة التاريخية » ، دراسة عن التاريخ لخصها د• س• سمرفيل ١٩٤٧ ، صفحات ١ ـ ١١ •

التاريخية تلقى ضوءا على الطبيعة الانسانية · ولـكن على الرغم من أن علم النفس قد يستفيد من التاريخ ، فانه ليس تاريخا للانسان · واذا كان ينبغى أن يوجد تاريخ للانسان ، فينبغى أن يكون للانسان تاريخ ، وهو شيء أكثر من مجرد مجموعة من التواريخ والتراجم ، لا تشترك فى شيء الا أنها انسانية·

ولكى يكون للانسان تاريخ لا يكفى أن يكون الناس جميعا ينتمون الى نفس النوع ، او أن يعيشوا على نفس الفلك ، او أنهم عاشوا على الفلك خلال العصر فيما بين ١٠٠٠٠٠٠ ق·م· الى السنة الحالية · واذا كان للانسان تاريخ ، فان ذلك يرجع الى أن الناس يعيشون معا : يتصل كل منهم بالآخر ، وعلى وعى بأعمال مشتركة مستمرة ، ويصلون الى حد معين من التعاون · وواضح أن هذا يصف حالة من الأمور الانسانية التى ليست أصــيلة فيه ، ولـكنها تحدث الآن عن طريق تفاعل منتشر ، وعن طريق احساس بالتوحد مع الماضى· والى الآن كان للانسانية تواريخ كثيرة لا تاريخ واحد مشترك · ولمـا كانت الانسانية الآن تبدأ فى أن يكون لها تاريخ لذاتها ، فان التاريخ العام يكتسب موضوعا لنفسه ، ويصير متميزا عن مجرد تاريخ شامل ·

ولمـا كانت الأحداث التاريخية فريدة وانسانية وهامة مستقلة فى ذلك عن مؤرخيها ، فـكذلك الوحدات التاريخية المستمرة لهـا هذا الطابع المســتمر مستقلة فى ذلك عن المؤرخ الذى يلاحظها ويسجلها · ولا تعطى وحداتها لهـا بفعل موحد للمعرفة ، ولكنها توجد وتختار كما توجد نظم الطبيعة وتختار بواسطة العالم الطبيعى ·

وينبغى أن يعتبر هذا الاستقلال للوحدة التاريخية نافيا لحقيقة أن المعرفة التاريخية تسهم فعلا فى خلق الوحدات التاريخية الباقية · فواضح أن المؤرخ يشهم فى اذكاء روح القومية · ان معرفة المـاضى (أمجاده البطولية أو آبائه المؤسسين) عنصر كبير فى خلق شخصية الأمة · ولـكنه واحد من عناصر كثيرة ــ مع العادة واللغة والاعتماد المتبادل · وهذا صحيح ايضــا بالنسبة لتاريخ العــالم · ان المعرفة التاريخيــة المشتركة تحول كثيرا من التقاليــد

والتراث الى تراث مشترك • ولـكن هذا واحـد فقط من القوى التى توحـد الانسانية فى حياة مشتركة ، يـكون لها عند ذلك تاريخها الخاص ، وهذه الحياة المشتركة اذا وعندما وبمقدار ما تحدث ، هى الحقيقة التاريخيةالمستقلة التى تثبت صحة حكم المؤرخ العالمى أو تدحضه •

— ٣ —

ما طبيعة المعرفة التاريخية اذن ؟ لقد زعم الزاعمون أن المعرفة التاريخية فى طابعها الخاص — هى معرفة من نوع يختلف كلية عن نوع العلوم الطبيعية أو الاجتماعية (٤) ويحاج هـذا الرأى على أسس ثلاثة : ان المعرفة التاريخية غير تجريبية ، وموضوعها فردى ، وأنها نسبية بشكل خاص •

أن النظرية التى تقول ان المعرفة التاريخية غـير تجريبية تفترض أنهـا مقصورة على معرفة الماضى • ان أحكام الماضى لا يمكن اثبات صحتها بالحقائق الملاحظة ، لان الأحداث الماضية لا يمكن أن تدرك حالا ومباشرة • ومن ثم كانت المعرفة التاريخية نتاجا للخيال ، ويقال انها تسوغ فقط على أسس سابقة على التجربة • ولكن نفس الشيء يمكن أن ينسحب على كل العلوم الطبيعية مثل علم الفلك ، وطبقات الأرض وعلم الأحياء التى تدرس الماضى • وقد يقال هذا — بالتأكيد — عن كل تلك العلوم التى تدرس المستقبل فى الزمان والبعيد فى المـكان ، وبالاختصار ، كل العلوم الطبيعية دون اسـتثناء • انها جميعا تستخدم استنتاجات من المدرك بالحواس أو الذهن الى غير المدرك ، وقيمتها نفسها تكمن فى هذا الاتساع والامتداد للمعرفة الى أبعد من حدود الادراك الحـالى •

ان معرفة المـاضى — اذا حددت المعرفة التاريخية هكذا ، تناقش من المعلول الى العلة ومن نوع خاص من المعلول أى الآثار والسجلات • وبمعنى آخر ، ان معرفة المـاضى ، اذا تعدت الذاكرة المباشرة تعتمد على معرفة من نوع آخر، أى معرفة العلامات • ولا حاجة بالانسان أن يكون خبيرا فى علم معنى الألفاظ

(٤) أنظر ر • حـ • كولنجوود ، « الخيال التاريخى » ، ١٩٣٥ ، وفلسفة التاريخ ١٩٣٠

والرموز لـكى يحصل على معرفة كهذه · لقد عرف ربنسن كروزو ما فيه الكفاية عن الآثار التى تركتها الأقدام الانسانية لـكى يستنتج أن شخصا آخر عاش على تلك الجزيرة منذ عهد قريب · وكان يستطيع أن يحدس حجمه حدسا حاذقا · ولو كان شرلوك هولمز لاستطاع أن يستنتج سـنه وجنسه ووظيفته · لقد تعلم الناس مبكرين أن ما يتذكر حدوثه ، يحتمل حدوثه · اذا تجاوزنا عن المراوغة وستر الحقيقة والنفاق فان مايقول الناس انهم يتذكرون حدوثه ، يتذكرون بالفعل حدوثه وتعنى الآثار الناس الذين خلفوها وراءهم والمصالح التى استخدمت فيها · وعن هذا المفهوم العام نمت الوسائل المتسقة للمعرفة القديمة وقراءة النصوص القديمة وفقه اللغة المقارن · وتعتمد كل هذه الوسائل على حقيقة أن العلامات « تدل » ، واذا كانت « كل العـلامات تدل » فبها ونعمت · ان النتائج علامات على أسبابها ، وهي شظايا من كلياتها وأسماء لمعانيها ، وهي صور ورسوم لأصولها · وعندما تثبت الأحداث القديمة بمثل هذه الاستدلالات ، فانها تصبح دليلا على أحداث قديمة أخرى ·

ولكن هذه العملية لا تختلف من ناحية المبدأ عن عمليات العلم الطبيعى ، حتى عندما لا تهتم أساسا بالأحداث القديمة · ان العـالم يعتمد على البينة والشهادة والتوثيق ، وعندما يفعل ذلك يعتمد بدوره على العقائد التى محصت تمحيصا تجريبيا بالقياس الى صدق الشهود وصحة شهادتهم · ولا يوجد عالم يقيم نتائجه كليا على ملاحظاته الخاصة ، ولـكنه يقبل كبينة ملاحظات الآخرين التى يستنتجها من مسلـكهم ، وفي التحليل النهائى من معـانى الـكلمات ·

ويختلف منهج المعرفة التاريخية عن منهج كل فرع آخر من المعرفة ، ولكن يمكن أن نقول مثل هـذا عن الطبيعة أو علم الأحياء أو عـلم النفس ، وذلك لسبب بسيط ، وهو أنه اذا اختلف علمان فى موضوعهما ، فانهما سيختلفان أيضا فى مناهجهما · ومن الصحيح أن المعرفة التاريخية غالبا ما تفتقر الى دقة بعض العـلوم التى بلغت حظا كبيرا من التطور والدقة مثـل الطبيعة · فالمعرفة التاريخية اقل برهانا قاطعا وأقل دقة · بيد أن مرد ذلك الى التعقيد الخاص لمـادة الموضوع والضعف النسبى للبينة · ان معرفة أن كسوفا حدث فى ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق · م حقيقة أكثر ثبوتا وصحة من معرفة أن طاليس تنبأ بهذا الكسوف · وبينما يؤكد علماء الفلك بثقة الوقت المحدد ومـكان

الـكسوف ، لم يجرؤ مؤرخ أن يؤكد فى أية سـاعة من اى يوم قال طاليس نبوءته التى وطدت شهرته كرجل حكيم • بل ولا يوجد برهان كامل على أنه قال هذا على الاطلاق •

ما سبب هذا الاختلاف ؟ ان السبب ليس وجود شـاهد العيان أو عـدم وجوده ، أو فى استعمال الاستدلال ، فهذه العناصر موجودة فى كلا الحالين• وفى كلا الحالين تثبت صحة التعميم أولا ، ثم يطبق متخطيا حدود تحقيقه • ولـكن بينما تتأثر حركات الشمس والأرض والقمر باسباب بسيطة نسبيا ودائمة ، بحيث أن الهوة بين الحاضر والمـاضى يمكن أن تملأ باستقطاب عدد قليل من المتغيرات ، الا أن تنبؤ طاليس يرتبط بالحاضر بنسيج متشـابك من التأثيرات المتقاطعة فيما بينها • ويعتمد تحديدها على تعميمات تجريبية تتعلق بالتصديق الانسانى ، والعـلاقة بين الأحداث ، والتذكر التالى لهـا أو تسجيلها ، وعلى تطبيق مثل هـذه التعميمات على هـيرودوت وديوجينس لابريتس على الأخص ، وعلى استدلالات أخرى بالنسبة لما كان متيسرا لطاليس من معرفة فى أيامه ، تلك المعرفة التى كان يستطيع أن يستنتج منها نبوءته• ان سلسلة الاستدلال طويلة ومتشعبة ، ثم ان كثيرا من حلقات السلسلة ضعيف، ولا يكاد يتماسك لوهيه •

وقد قيل ان المعرفة التاريخية معرفة أفراد (مكتوبة رمزيا) فى حين أن العلم معرفة قوانين (تحديد قوانين) • ولكن هذا ليس اختلافا فى المبدأ • ان الكسوف فى ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق • م ، والمعركة بين الميدين والليدين التى حدثت فى نفس اليوم ، كلاهما فردى سـواء بسواء ، وانفجار بركان فيزوف فى سنة ٧٩ م • فردى أيضا مثل موت بلينى الكبير • وفى كل هذه الحالات تكون المعرفة سواء أكانت علمية ام تاريخية هى معرفة « مـكتوبة رمزيا » •

والتاريخ والعلم الطبيعى — من ناحية أخرى — علما صياغة قوانين • فلا يعتمد كلاهما كلية على ملاحظة شاهد العيان ، وكلاهما يستخدم استدلالات من قوانين عامة • ويكمن الاختلاف فى حقيقة أنه بينما يهتم العلم الطبيعى أساسا بالقانون نفسه ، وبالفرد فقط من أجل اثبات صحة القانون ، فان

المؤرخ يهتم أساسا بالفرد ، ويهتم بالقانون كوسيلة لمعرفة الفرد ·

ان نظرية التطور ، متميزة عن الفسيولوجيا وعـلم الوراثة ، تبرهن على استحالة رسم خط بين التاريخ والعلم الطبيعي بالقياس الى شخصية الموضوع· ان نظرية التطور تهتم بأصول الحياة وبتتابع الأشكال الفردية للحياة على سطح الأرض — المتى والأين ومناسبات حدوثها الفذة · ان التاريخ يدرس بالمثل أصول الرأسمالية وتتابع المجتمعات الانسانية كل على حدة والثقافات· والاختلاف الجوهرى ليس اختلاف منهج ، لـكنه يكمن فى حقيقة أن الأول يدرس النباتات والحيوانات ، فى حين يدرس الثـانى الأحداث الهـامة فى حياة الانسان ·

— ٤ —

ولقـد سبق أن تصدينا لموضوع (النسبية التاريخية) فى المنـاقشات السابقة ، ولا يتطلب منا فى هذا السياق الا اعادة التنويه باختصار · ان مادة موضـوع تاريخ المـاضى تعرف من وجهـة نظر الحاضر ، والأحـداث التاريخية تنتمى الى عصر ، وينتمى المؤرخ لعصر آخر · ولكن نسبية المعرفة التاريخيـة ليست الا حالة خاصـة لتلك « المركزية » ، التى تؤثر على كل المعرفة ، وتوجد علاقة بين الذى يتعين معرفته ومعرفته، ولما كان التعرف جزءا من حياة شخصية أو اجتماعية فانه يتعرض للتعديل من هذا المحتوى الشخصى والاجتماعى · وعندما تنسب هذه العناصر « الذاتية » الى الموضوع مستقلة عن العلاقة الذاتية ، فهناك تنجم المشكلة التى تسمى «الذاتية» أو «النسبية» ، حيث تتضمن هزيمة لغرض المعرفة · ان كل معرفة هى تعرف يقوم به شخص فى مرحلة من حياته ، على شىء ما فى مرحلة حياة هذا الشىء · والمعرفة هى خط تقاطع بين سطحين ، وتؤدى الى خلط بين مايوجد على سطح ، وما يوجد على السـطح الآخر · ونقد المعرفة وتحسين وسائلها انما يتألف من ازالة هذا الخلط على نحو موصول ·

وابسط الأمثلة وأكثرها استعدادا لتصحيح هذا الاضطراب ، هى الحكم الادراكى الذى ينسب للموضوع المـادى حيث هو ، الشـكل الذى له فقط

من حيث يدرك أو يتصور • وبمجرد أن يكتشف أن الشكل الدائرى للبنس هو انعكاس لدائريته الى نقطة يشغلها ملاحظه ، يزول الاضطراب ويمكن تحديد البنس الدائرى حسب البعد المتساوى لكل النقط على محيط الدائرة، بالاضافة الى نظام انعكاساتها الى النقط المحيطة ، وفى هذه الحالة يكون المظهر المدرك الأولى مشتملا عليه ، وفى نفس الوقت مستشرفا •

ويطلق هذا التحليل فى جوهرياته على كل الذاتيات ، بما فى ذلك ذاتية المعرفة الحاضرة للماضى• وتوجد ال « عندئذ » لحدوث الحدث الذى سيعرف، وتوجد أل « الآن » لحدوث فعل المعرفة • ومن الخطأ ان ينسب لزمن ما ينتمىلزمن آخر ، كأن ننسب مثلا للأزمانالقديمة نفسها طريقةدراسة القديم منذ عصر النهضة • وعندما تميز « وجهة نظر » عصر النهضة ، فيمكن أن تسقط من الحساب ، أو يشتمل عليها فى الرأى الكلى للقدم فى كل أبعاده الزمانية • ونفس الاعتبارات تنطبق على النقد التاريخى •

والطريق ممهد الآن لدراسة معنى وصحة الرأى القائل بأن التاريخ ينبغى أن تعاد كتابتــه فى كل عصر • ان كتابته تعاد لـكى تشمل الاكتشافات الجديدة التى يسرتها الوسائل التاريخية المتقدمة • وتصحح الأخطاء القديمة، ويتغلب على الجهل الماضى ــ وهذا ينطبق على كل المعرفة • ان تقدم الزمن يدخل بعدا جديدا أكثر بعدا يكشف عن محيطات أشكال لم تكن منظورة عن قريب • وعندئذ فان الأحداث لا ترى أهميتها التى لم تكن ترى من قبــل فقط ولكنها تستطيع أن تكتسب أهمية جديدة • وكلما تكشفت عواقبها فانها قد لا تبدو أكبر فقط ، ولـكنها تصير أكبر فعلا ، كما هو الحال فى الثورة الصناعية التى تحقق اليوم فقط امكاناتها الكاملة•(٦) وتوضح هذه الاعتبــارات وتسوغ رأيا مثل رأى ت• س• اليوت الذى يقول « ولـكن

---

(٥) انظر للمؤلف : « مذهب التطهرية والديمقراطية » ، ١٩٤٤ الفصل ٣

(٦) ان هذا التفسير الأبعادى لأحداث التاريخ يشير الى قيمة أن يعرف المؤرخ الأبعاد القريبة والبعيدة • وقيمة رؤية الماضى كما يرى المستمر ، وبذا يرى ــ مثلا ــ الآثار من العصر الهيلانى الى العصور الوسطى • وكثير من سوء فهم التاريخ يرجع الى اغفال العصور المتوسطة • ان المــاضى لم يقفز ولكنه نما فى الحاضر •

الاختلاف بين الحاضر والمـاضى هو أن الحاضر الواعى احساس بالمـاضى ، على نحو والى مدى لا يستطيع أن يظهرها وعى المـاضى بنفسه ».(٧) وهى لا تقيم وزنا للنظرية الذاتية التى تقول ان الأحداث التاريخية أو الأشياء ، عليها أن تنتظر حتى يأتى المؤرخ المتـأخر قبل أن تصـبح ما كانت عليـه فى وقتها .

— ٥ —

ان التعبير « فلسفة التاريخ » له معان مختلفة . وهو مثل « فلسفة العلم» قد يؤول على أنه دراسة أساسية ، اما لنوع من المعرفة أو لموضوعها . ان فلسفة العلم الطبيعى تشمل كلا من منهج الدراسة فى أعم شكل له ، وكذلك الطبيعة فى أعم شكل لهـا ــ أى ما كان يعرف يوما ما « بعلم الكون » . وبالمثل تعالج فلسفة التـاريخ مسألتين « ما هى طبيعة المعرفة التاريخية فى أعم شكل لهـا ؟ » و « ما هو هذا التاريخ ــ بعامة الذى يكون موضوع المعرفة التاريخية ؟ » وثانى هـذين السؤالين يمكن أن يهاجم بواحدة من طريقتين مختلفتين ، ولكنهما مرتبطتان ، وكلتاهمـا لها نظـيرها المعادل فى فلسفة العلم . لقد عالجت رسالة هربرت سبنسر الشهيرة « المبادىء الأولى » الطبيعة بصفة عامة ، وذلك بتجميع نتائج عـلوم طبيعية كثيرة . وبذلك عرضت الطبيعة ككل . وقـد وجد فى نفس الوقت ــ مبـدأ موحد للتطور سيطر على الطبيعة كلها . وبالمثل فان فلسفة التاريخ قد تكون تجميعا لأجزاء من كل التواريخ الجزئيـة ــ تواريخ عصور مختلفة ، ومجتمعات ونظم ــ حتى يمكن الحصول على عرض عام مختصر . وقد تدعى أنها تـكشف عن مبدأ يحكم التاريخ كله . ويتحكم فى كل التواريخ الجزئية .

ان فلسفة التاريخ فى معناها المختصر لاتعرض مسائل نظرية . ثمةمجرى واحد للتاريخ ، ان لم يكن فى أى معنى آخر ، فهو على أية حال بمعنى أن هناك مجرى واحدا كبيرا للزمن من ابعد أفق للماضى الى أبعد أفق للمستقبل، ويشمل كل الأحداث الانسانية الهامة التى حدثت أو التى ستحدث بين هذه

(٧) « التراث والملكة الفردية » ، مقالات مختارة ، ١٩٣٤ ، ص ٦ .

الحدود • ويمكن ربط هذه الأحداث معا بطرق كثيرة ـ فى المكان والزمان أيضا أو على أنها تفاعل ما دامت كل الأحداث الانسانية الهامة تكون أجزاء لكل واحد متفاعل ـ ومن ثم فان فلسفة التاريخ تصبح قصة تاريخ الانسانية •

وفلسفة التاريخ بالمعنى الثانى تصبح اكتشافات قانون أو قوانين تتحكم فى كل التاريخ وهى خاصة بالتاريخ • ان الدعاوى التى تقول باكتشاف مثل هذه القوانين كانت عقيدية تعسفية بشكل ما ـ اذ تلوذ بالعقيدية التعسفية لتحل محل البينة التجريبية غير الكافية •

ولقد قيل انه لا يوجد الا تفسيران بديلان التاريخ الانسانى : الدائرى منهما والمستقيم الأضلاع • ان التاريخ اما أن يدور ويدور، واما أن يسير على خط مستقيم • وهذان البديلان لا يستطيعان الاشارة الى الزمن نفسه ، ذلك لأنه حتى فى النظرية الدائرية تكون كل دورة للدائرة متأخرة عن الأخيرة • واذا افترضنا أن الاشارة ليست للزمن ، ولكن لما يحدث فى الزمان ، فان هذين البديلين لا يستبعد كل منهما الآخر ، لأنه من الممكن أن تسير الأحداث أحيانا سيرا دائريا ، وأحيانا مستقيما ، وأحيانا ثالثة متراجعة ، وأحيانا رابعة فى خطوط متكسرة ، ومن ثم فى كثير من الجهات ، اذ أخذت ككل •

ان النظرية الدائرية التى شاعت فى القديم فعكست فكرة الفلاسفة عن الكون التى أصبحت الآن منسوخة ، ونظريتها عن دائرية الحركات السماوية ونظريتها عن الأنواع الثابتة التى تظهر ثم تعود للظهور فى تتابع ثابت •

ان فلسفة الأديان المنزلة للتاريخ هى قراءة صريحة فى التاريخ للمعتقدات الدينية ـ من التاريخ المبسط الموجود فى العهد القديم ، الى « ملكوت الله » لأوغسطين ، الى « تاريخ العالم » لبوسيه فى القرن السابع عشر ، الذى خضعت فيه دراسة المؤلف العميقة للأسباب الثانوية، لارادة الهية كعلة أولية • ان سير الحوادث البشرية هو كشف مستقيم للعلاقات الالهية مع الانسان ، من الخلق فى البداية الى اليوم الآخر فى النهاية ـ دراما ••• أحداثها الرئيسية : هى الخطيئة والخلاص والكنيسة • وتختار حقائق التاريخ لا لتحقيق فرض، ولكن لتشرح عقيدة مستمدة من الوحى والسند •

وعندما التزم القرن الثامن عشر بالاعتقاد فى العقل ، نظر الى التاريخ على أنه تحرر تقدمى موصول من السلطة وقفل باب البحوث ، وانتصار محتم للنظام والسعادة · وشهد القرن التاسع عشر تركيزا على البحث التاريخى والمنهج التاريخى فى كل ميادين البحث · وفى نفس الوقت كان يوجد منذ القدم نمو مطرد لما يعرف « بالتاريخ النقدى » تدقيق مطرد وتحسن فى وسيلة الاكتشاف التاريخى · ومع هذا ظلت فلسفة التاريخ عقيدية الى حد بعيد · واستمد كومت وبكل وسبنسر افكارهم من العالم الطبيعى ، وهيجل من الجدلية ، وكارل ماركس من الاقتصاد والجدلية · وبالاختصار كان التاريخ مفصلا على قد نسق مستمد من جزء منه ومفروض على الكل ·

وكان أكبر اسهام للقرن التاسع عشر فى فلسفة التاريخ ـ الذى يرجع الفضل فيه أصلا الى الفكر الألمانى ، هو اصراره على تماسك الثقافة والحضارة · ولكن هذا اتى معه باشكال جديدة من العقيدية التعسفية · وقد أثرت أكبر فلسفات التاريخ الحديثة ، التى تجلت فى « موجز لفلسفة تاريخ الانسان » (٨) ، تأليف د· هـ· هردر ، تأثيرا عميقا على تاريخ فروع كثيرة للتاريخ الثقافى ، ولكنها ضحت فى تركيبها النهائى بالتاريخ التجريبى فى سبيل فكرة مثالية رومانسية لتطور الكمال الانسانى · وقد جمع كتاب متأخرون بين « اللقانة » و « البصيرة » وبين تشبيه الكائن العضوى ، ونظروا الى التاريخ كميلاد ونمو وشيخوخة وموت « لحضارات » متميزة ، لكل منها عبقريتها الخاصة وسماتها الخاصة · وبلغ هذا الشكل من التقريبية ذروته عند أزوالد شبلنجر فى مؤلفه « أفول الغرب » (٩) · فاذا كانت الحقائق قد قصرت عن ملاءمة ثقافاته الثمان الكبيرة ، فلقد كان التاريخ ، لا شبلنجر ، هو الذى اعتبره المؤلف مخطئا ·

---

(٨) د· هـ· هردر « افكار فلسفية عن تاريخ الانسان » ١٧٨٤ ـ ٩١

(٩) « أفول الغرب » ترجمة س · ف· آتكنسن ، ١٩٢٦ · وقد قال فيلسوف معاصر ناقد للتاريخ عن هذا الكتاب « ان أفكاره خليط غير متوقع من تشبيهات عالمية قديمة ونتائج حديثة فى الفن ، والمنطق والعلم ، صيغت صياغة مقلقة ، وغلفت فى جو من النحس » (ف· جـ· يتجارت ، «شبنجلر»، مجلة السبت الأدبية ، ١٩ يناير ١٩٢٩ ·

واحدث كتاب التاريخ وأكثرهم بصرا وحذرا من بين كتاب فلسفة التاريخ الكبرى هو أرنولد توينبى فى « دراسة للتاريخ » ولكن مزاج هذا المؤلف نفسه فى التجريبية وأمانته العلمية الدقيقة ســاعدت على تأكيد صــعوبة تفادى التقريرية فى محاولة خلق دراما متحدة لكلية الحقائق التاريخية • لقد ادى شك توينبى فى عدد مثل هذه الحضارات ، أكانت تسع عشرة ام احدى وعشرين أم ستا وعشرين (فى مقابل ثمان شبنجلر) ، الى الارتياب فى ماهية الحضــارة فى مفهومها الفردى على وجه التحــديد • ان قواعده الايقاعيــة « التحدى والاستجابة » « والانسحاب والعودة » و « الهزيمة وجمع الصفوف » و « النمو والانهيار والتفكك » ، اضطرت لــكى تلائم للحقائق ان تــكون لفظية ومرنة بدرجة لا تترك الا القليل فى النهاية ، سوى التعميم الواضح الذى يقول ان تعددية الحضارات الانسانية التى تتداخل ولا تتميز فيما بينها وجدت فى الماضى واختفت من الوجود ، وان حظوظها وتعاسانها تعتمد على علاقة بين القوى الداخلية والخارجية • ويترك الانسان فى النهاية مع « حضارة مسيحية غربية » لا يمكن التكهن بمستقبلها ، على الرغم من شرح المؤلف للماضى ، ويتعين أن يعهد بها الى تدخل الالة •(١٠)

ان التاريخ نفسه ـ مركب الأحداث الانسانية ـ قد فكك خيوط فلسفات التاريخ التى فصلت بعناية ودقة • وتوجد قيمتها الكبرى ـ على الرغم من التقريرية والتبسيط الزائد ، فى شمولها الواسع ، وفى تأكيدها للعلاقات ، والاستمرارات ، والتشابهات التى لا تلاحظ فى التواريخ الخاصة • مثل هذا العرض العظيم لتوينبى ليس فقط مختصرا ، ولكنه يوضح بعض وجوه الضخامة والعمومية وهى حقائق ثابتة شأنها فى ذلك شأن المسائل أو الأجزاء المحدودة التى يشغل بها مؤرخون أكثر دقة • انها موجودة يمكن أن يراها الانسان الذى لديه رؤية بعيدة موجزة ، ولكن فلسفة تعددية للتاريخ تتفق مع الحقائق المعروفة اتفاقا أحسن من فلسفة وحدوية للتاريخ • ان فلسفة للتاريخ أكثر تواضعا وأقل اثارة للاعجاب ـ تكشف عن التعددية والاختلال كليهما ، وعن خيوط لاحمــة مفرقة ، وعن ضروب الانفصــام والارتبــاط

(١٠) توينبى : نفس المرجع •

والتغيرات فى الظروف ، وعن بدايات زائفة ومنحنيات وتعريجات وصروف من أنواع كثيرة • ان منظرا كهذا على الرغم من قصوره فى العظمة المعمارية ، لا يزال يذكر المرء بعضويته فى الأسرة الانسانية ، ويترك المجال مفتوحا لامكان حدوث وحدة يمكن ان يتوصل اليها بالنية الطيبة وسعة الأفق •

— ٦ —

وتوجد مناهج ثلاثة متميزة ومتصلة بوضوح فيما بينها للمعرفة التاريخية : المنهج الواقعى ، والتفسيرى ، والمعيارى • وينقسم أول هذه الى ثلاثة أشكال من أشكال البحث : التسلسل الزمنى ، والتأويل ، واعادة الخلق • ومن ثم تحاول المعرفة التاريخية أن تجيب على خمسة أسئلة : الأول « ماذا حدث فى مكان معين فى وقت معين ؟ » والثانى « ما هى اهمية ما حدث ؟ » والثالث « كيف كان عندما حدث ؟ » والرابع « الى اية ظروف يرجع حدوثه ؟ والخامس « هل خير أم شر أنه حدث ؟ » وكل هذه أسئلة مناسبة ، ولا يوجد بينها سؤال يمكن أن يستبعد بحق ، وكلها تسمح باجابات صحيحة بشكل ما ويبرهن عليها بشكل ما •

ان المعرفة التاريخية تبدأ بما يسمى ايجاد الحقيقة وهو يقابل «ملاحظات» العلوم الطبيعية والاجتماعية • ان التحسينات فى الوسائل التاريخية ركزت الى حد بعيد على دقة وجزم تحديد حدوث حدث أو سلسلة من الأحداث فى تاريخ قيس منذ زمن المؤرخ ، وقورن بتواريخ أحداث أخرى • نتيجة بحث كهذا هى تجميع طائفة من أحكام زمنية ثبتت صحتها ، وقد تكون غير متناهية فى عددها الا اذا كانت محددة بمبدأ اختيار معين ، مادة مفردة من المعرفة لكل حدث سابق • ان التركيز على هذا الفرع من المعرفة التاريخية مسموح به ، اذ فى حين أن بعض نتائجه قد تكون أو هى بالفعل تافهة ، الا أنها ضرورية لأية معرفة تاريخية أخرى • ان تفسير حدث واعادة خلقه وتأويله وتقويمه لا يكون معرفة تاريخية الا عندما يكون من الصحيح أن الحدث قد حدث عندما يزعم أنه حدث • ان التتابع الزمنى يزود باللبنات المتينة الموثوق بها ، التى تبنى منها النظم العليا لكتابة التاريخ • فاذا كان للمؤرخ أن يختار ، فينبغى أن يوجد عدد من المواد التى يختار منها ، كما يجب

على كاتب السـير « أن يعرف الحقائق » قبـل أن يبدأ فى اغفال بعضها . والاختيار يكون غير مسوغ بقدر ما يكون مجرد انعكاس لنقص فى المعلومات.

ان المعرفة التاريخية تختار بالتفسير ، حيث يعتبر الاصطلاح « تفسير » دالا على الأحكام بالنسبة لمـا له من اهمية . وليست هذه الأحكام ضربا من الهوى والنزوات . ان ما هو مهم فهو مهم : لا لأنه تصادف وجذب خيال المؤرخ ، ولكن لعلاقته الفعلية بالمصالح الكبرى للانسانية على نطاق واسع. ان الصحيفة تقصر عن أن تكون تاريخا عندما وطالما أن عناوينها يقصد بهـا مجرد جذب انتباه القارىء ، بدلا من توجيهه الى احداث ذات مضامين بعيدة المدى . وبعض الحوادث فقط التى تحدث تعتبر أخبارا ، وينبغى أن ينخل المراسل أو المحرر أحداث اليوم ، ولكن الخبر ليس تاريخا الا عندما ينبثق المهم والخطير من خليط الأحداث الصـغرى والجرائم والفضائح ، وأشياء أخرى لهـا مجرد أهمية محلية او عابرة . ولا تمر أيام دون حدوث أحداث كثيرة لا حد لهـا ، وتمر أيام كثيرة دون أحداث تستحق أن تروى ، وقـد تمر أيام أخرى كثيرة ، وربما سـنون ، دون أحداث تاريخية ، وليس من المستحيل أن توجد بلاد يمكن أن يقال عن حياة كاملة لأهلها : « ما أسعد الأمم التى ليس لهـا تاريخ » .

ان الأعمال المتميزة فى المعرفة التاريخية نادرة ، لأنها تتطلب علاوة على الجهد والدقة احساسا بالتناسب ــ وقدرة على أكتشاف الحركات الكبرى التى تحمل الحركات الصغرى على ظهرها ، كما تحمل الأمواج اللجج ، ويحمل المد الأمواج . ثم ان التفسير التاريخى يتطلب أمامية وخلفية . والحـكم بالأهمية يعتمد على رؤية للعلاقات . ولا يستطيع مؤرخ ــ مثلا ــ أن يفسر اكتشاف أمريكا دون أن يعرف التاريخ المتأخر لـكلا أمريكا وأوروبا ، أو مقتل لنكولن الا على ضوء عصر اعادة بناء الجنوب .

وبينما يفترض التفسير التتابع الزمنى ، فان العكس صحيح . ومن الخطأ أن نفترض أن الوحدات المتتابعة زمنيا تجمع أولا دون مراعاة لأهميتها . ان ملاحظات العلم ليست عشوائية ، ولكنها تختار لمـا لهـا من علاقة بنظريات قد قبلت من قبل ، أو بفروض مقترحة . ان العلم يبدأ بوحدات من المعرفة

البديهية ، ويبحث عن مادة تؤكدها أو توسعها أو تصححها · وبالمثل فان البحث التاريخى لا يجمع حقائق متنوعة ، ثم يـكتشف أن بعضها هام ، وبعضها الآخر غير هام · ولا يمكن أبدا تكملة اول هذه الاعمال ، ولكن بعد ان يفترض أن بعض الوحدات هامة يبحث المؤرخ عن وحدات أخرى تتصل بهذه · ولا يمنع هذا ظهور وحدات جديدة لم يشك من قبل فى أهميتها حتى تلك اللحظة ، ولكن فقط أن أحكام الأهمية التى صدرت فعلا تصلح مرشدا لايجاد مزيد من الحقائق · ان التتابع الزمنى والتفسير يتفاعلان ·

ثم ان المعرفة التاريخية ــ ثالثا ــ « تعيد حياة » المـاضى أو « تعيد خلقه » وهذا المنهج مطلوب لأن الموضوع التاريخى فردى وفذ ، ولا يمكن أن يمثل تمثيلا كافيا بافـكار مجردة · ينبغى أن تسـتعاد كما كانت فى اكتمالهـا المتماسك · ان خيال المؤرخ يمكنه من ان يلج المـاضى ، وأن يتتبع جريان الزمن من ذلك الوقت ، بماضيه خلال حاضره الى مستقبله · وهو يبلغ فى ذلك معادلا خياليا ذهنيا للادراك المعاصر والشعور المعاصر الراهن· (١١)

هذه هى وظيفة « التاريخ القصصى » وقد يتفق مع الأدب كما هو الحال فى القصة التاريخية على شرط أن يرضى المطالب الادراكية للحقيقة والبرهان ، لا مجرد مقتضيات التأمل اللذيذ ، وعندما يكون التاريخ أدبا أيضا فانه يرضى كلا المطلبين · وليس من المفروض أن ما يتخيل وهمى أو باطل بالضرورة · ان الصور المتخيلة تكون واحـدا من أكثر الأشكال شيوعا للنظرية ، التى تخدم هدف الادراك بمشابهتها لتلك التى يعدلها العقل· والذاكرة تكون الأمثلة

---

(١١) يمـدح دين جيلمان جيبون « لهـذا التمييز الفلسـفى الحقيقى ، (القسط) الذى يحكم على الماضى كما يحكم على الحاضر ، والذى لا يسمح لنفسه أن تعميه السحب التى يجمعها الزمن حول الموتى ، والتى تمنعنا من ان نرى أن الناس تحت الرداء الرومانى ، كالناس فى اللباس الحديث ، وفى مجلس الشيوخ الرومانى ، كما هم فى مجالسنا ، كانوا بالشكل الذى هو عليه الآن ، وأن الأحداث التى حدثت منذ ثمانية عشر قرنا خلت تحدث كما تحدث الآن · أ · جيبون « افول وسقوط الامبراطورية الرومانية ــ مع شرح وتعليقات لجيلمان وجيزوت ، ١٨٥٤ ، المجلد الأول · ص ١٠ ــ ٢١ ·

المعروفة ، ولكنها ليست باية حال المثل الوحيد · ان ما لدى المرء من معرفة « للمناظر » المألوفة وتوقع الشكل الذى ستكون عليه الأماكن أو الأشخاص ، أو التى تبرهن على أنها على شاكلته ، يتكون عادة من صور حسية يمكن تحقيقها عندما تتبع الصورة بادراك حسى فعلى · وهذا الشكل من الادراك يناسب بخاصة الحالات الملموسة ، أو الأحداث التى تتكون منها المعرفة التاريخية ·

— ٧ —

ان المنهج الشارح فى المعرفة التاريخية لاحد لمجاله ، لأن الحدث المعين أو الفذ الذى يؤلف مادة موضوعة ، ينبثق من مصبات لروافد كثيرة جدا · وليس من الصعب أن نكتشف الظروف الضرورية ، ولكن اكتشاف سببها الكافى يكاد يكون أمرا مستحيلا ، ومما يزيد فى صعوبته استحالة القيام بتجارب مضبوطة · وهذا التعدد فى الأسباب ، والتعقيد فى الظروف ، أدى بالبعض الى أن يستنتج دون وجه حق — أن التاريخ لا يتقرر على الاطلاق ، أو الى نسبة تقريره الى مبدأ ، مثل القدر الالهى الذى يؤخذ من خارج مجرى التاريخ ، أو مبدأ يخترع لهذا السبب ، مثل القدر أو الحتمية أو التاريخ نفسه ، مشخصا ومكتوبا بحرف التاج كاسماء الأعلام والآلهة ·

ان عبارة « الحتمية التاريخية » ليست سائغة فى العصر الحاضر · لأنها تقترن بالماركسية ، وهى تنسب الأحداث التاريخية الى نمط واحد من الأسباب وتتجاهل الأنماط الأخرى · ويوجد سبب وجيه لادانة الحتمية الماركسية بصفة خاصة ، لا الحتمية التاريخية بصفة عامة ، التى تعنى أن الأحداث التاريخية — شأنها فى ذلك شأن كل الأحداث — لها ظروفها التى ، بقدر ما يمكن اكتشافها ، فانها تصلح لشرحها وتفسيرها ·

وعندما يبحث المنهج الشارح تجريبيا عن الأسباب التاريخية فى مجرى الأحداث نفسها ، ويعترف بتعددها وتنوعها ، فانه يكتشف أولا أسبابا طبيعية · وتوجد أسباب طبيعية أكثر بعدا مثل الطاقة الشمسية الموجودة ، والظروف العامة لسطح الأرض ، وتوجد أيضا الأسباب الأكثر مباشرة والمتغيرة

مثل الجو ، والتربة والمســاحة الطوبوغرافية ، والموارد الطبيعية • وفى المعرفة التاريخية قد لا يفترض أن أيا من الأسباب الطبيعية البعيدة دائم على الاطلاق • ان الأحداث التاريخية لا يمكن أن تعزل عن بيئتها الطبيعية • ان نزول الغطاء الثلجى له علاقة بماضى الانسان ، وبرودة الشمس قد تفعل شيئا فى مستقبله • ان نفاد مورد المـاء والمعادن وتغير الشواطىء ، عوامل ينبغى أن تؤخذ فى الحســبان • وتدخل الزلازل ، وتفجيـرات البراكين ، والعواصف وتقلبات طبيعية أخرى ، من حين الى آخر بشكل لا يترك مجالا للشك فى قوتها على تشكيل التاريخ الانسانى •

وينبغى أن يضاف الى الأســباب الطبيعية والظروف الطبيعية للأحداث التاريخية ، الأسباب الثقافية • ان الانسان يعود الى أعماله من حين الى حين من حيث وقف • وما فى وســعه أن ينجزه ، يتــكيف بما ورثه من أعماله السابقة • ويتعين تفسير تاريخه ببيئته الاجتماعية الثابتة نسبيا ، المكونة من نظم سياسية وقانونية واقتصادية • ان أسباب الثروة الأمريكية مثلا ، قد توجد فى الشكل الاستعمارى للحكومة ، أو القانون العام أو اقتصاد رواد الحدود • وكانت هناك أيضا أسباب دينية مثل المسيحية البروتستانتية ، وأسباب تربوية مثل تأثير نظام الجامعة البريطانى على بيوريتانى نيوانجلند ، وكانت ثمة أيضا أسباب ثقافية انسانية مثل العـلم والفن التى جاء بهـا المستوطنون من أوروبا • ولم توجد هــذه الأسباب العامة فقط ، ولــكن وجدت أيضا الأعمال الخاصــة والمنجزات التى تدخل تحت هــذه النماذج المتعــددة •

وقد يؤتى بحق بـكل هذه الأسباب لأغراض تفسيرية ، وليس من بينها واحد يمـكن بحق أن يستبعد بسبب ما يسيطر على المؤرخ من تحيزات • وهى لا تذكر ها هنا على سبيل الحصر والاستقصاء ، ولـكن لبيان حقيقة عددها الذى لا ينفد ، وتنوعها الذى لا يفرغ •

وفى حالة الأحداث الفردية المتعددة الأسباب ، فقد جرت العادة أن يشار الى سبب واحد على أنه « السبب » عندما يكون هو السبب المؤهب أو الدقيق ، أو السبب الذى يمكن بوساطته التحكم فى الحدث • واختيار سبب واحد

يسترعى النظر بخاصة ، يطبق على الأسباب التاريخية ٠ ان الزيادة الأخيرة فى الماء التى تؤدى بالنهر الى أن يفيض على شواطئه أو أن يكسر الخزان تعتبر سبب الفيضان على الرغم من حقيقة أن الفيضان ما كان ليحدث لولا وجود ظروف كثيرة أخرى مثل شكل وتكوين حوض النهر وزاوية المنحدر والمساحة الطوبوغرافية العامة لحوضه وكمية الماء الى الحد الخطر ٠ ان القشة التى قصمت ظهر البعير ما كانت لتحدث هذا التأثير العام التمس لولا ضعف ظهر البعير ، والحمل الذى كان يحمله من قبل ، ولكنها تفرد بالاهتمام لأنها « القشة الأخيرة » التى أدت اضافتها أو عدم اضافتها الى « تغير الظروف » ٠

ولكن سائق البعير هو الذى أضاف القشة الأخيرة ، ولو احتفظ بها لمنع الحدث من الوقوع ٠ ان الكسر البسيط فى الحاجز كان يمكن وقفه بيد انسان ، واذا قدر له أن يوقف فان الحاجز ما كان ليمكن ان يجرف على الرغم من ضعفه والضغط الذى عرض له ٠ ولقد كان هذا هو السبب الذى كان يمكن أن تمنع به الكارثة انسانيا ٠ وسير التاريخ زاخر بالأمثلة الشبيهة ـ الاستفزاز الأخير الذى سبب الحرب ـ الايماءة السلمية المهدئة التى أطالت أجل السلام ـ وصول بلوخر الذى غير الموقف فى واترلو ـ موت الوريث الذى عجل بالصراع على العرش ٠٠ الخ ٠٠ الخ ٠٠ وتوجد خلال التاريخ مفترقات طرق حيث تودى اضافة أو نقصان لقوة صغيرة الى حدوث أو عدم حدوث فعل هام ، وحيث يقرر الاضافة أو النقصان انسان فرد أو أكثر ٠

هل الفرد نتاج للتاريخ أم هو صانع التاريخ ؟ ان صياغة السؤال بهذا الشكل العام شبيهة بالخلاف بين أنصار فكرة البيئة وأنصار الوراثة : وهى مثل هذا الخلاف ، ما كان ينبغى أن تذكر بطريقة اما وأو ٠ ان الفرد نتاج التاريخ ، ولكنه عندما يوجد يصبح أحد صانعيه ٠ وعندما يوافق على هذا الاستنتاج بصفة عامة فثمة فروق فى درجة المدى الذى يصنع فيه الانسان التاريخ ٠ وعندما يوجد حدث تاريخى يتطلب العمل المشترك لعدد من الوحدات من النوع الوافر المدد فلا توجد وحدة بمفردها لا يمكن احلال غيرها محلها ، ولكن عندما يكون المدد محدودا ، فان شخصا لا وزن له ولاقيمة

على الاطلاق قد يدلى « بالصوت الحاسم في الموضوع » · أو قد يكون فعل الفرد حاسما ، ويرجع ذلك الى فذاذة الموهبة أو المركز · ان الأشخاص الذين جلسوا على العروش ، وتصادف أن كانوا أبنـاء آبائهم ، كانوا فى مركز يجعل أفعالهم ذات أهمية كبرى ، وكان مثل ذلك صحيحا بالنسبة للدكتاتوريين المحدثين · وفى مجتمع أكثر سيولة يكون فى مقدور كل طموح فردى أن يجعل من نفسه أحد هؤلاء الأفراد الذين يشغلون « وظائف قوة » — وتوجد أيديهم على الزناد ·

ولا ينقص دور العبقرية فى التاريخ البشرى أن هؤلاء الأفراد الموهوبين بشكل فريد يظهرون فى مجموعات ، كما حدث فى العهد اليونانى القديم ، أو فى عصر النهضة ، أو ظهور العلم الحديث ، وسواء وجدت عبقرية واحدة أو عبقريات متعددة فان هذا لا يؤثر على الحجة ، وسواء أن الحدث ما كان ليحدث « لولا هذا الشخص بالذات » أو « لولا هؤلاء الأشخاص بالذات » أو « لولا هذا الشخص أو ذاك » فان المبدأ يظل واحدا ·

وتوجد مسالة أخرى للسببية التاريخية ترتبط ارتباطا وثيقا بدور الفرد، وهى مسالة دور الأفكار · أن الرأى القائل بان الأفكار تفعل فعل الأسباب لا يؤيده الا القليل اليوم ·

ولا يوجد حكم متزن يؤكد ان الفكرة الدينية لاستعادة بيت المقدس ، لم تكن على الأقل ، سببا مسهما فى الحروب الصليبية ، أو أن فكرة الامبراطورية الرومانية المقدسة لم لكن على الأقل سببا جزئيا لرغبة الأباطرة الجرمان فى أن يتوجوا فى روما ، أو أن عقيدة الغاء الرق لم تفعل شيئا لاحداث الحرب الأهلية الأمريكية · ان الأفـكار مهما كانت خاطئة أو وهمية · قامت بدور حاسم خلال التاريخ فى الحروب الكبرى والانتفاضات التاريخية ، وتهدد « الايديولوجيات » اليوم أمن العالم ، وربما تقرر بقاء الحضارة ·

وليس من شك فى أن الأفكار التى تسبب الأحداث الكبرى تنتشر على نطاق واسع ، ولكنها تبدأ بالأفراد ، أو أنها تنتشر من فرد الى فرد ، وذلك بممارسة القدرات الفردية · ويوجد خطا شائع بين فلاسفة التاريخ ، وهو

أنهم يفترضون أن الأفكار لها حياة خاصة ، منفصلة عن الناس الذين يفكرون فيها أو يعتقدونها — وأن التاريخ يقفز من قمة الى قمة أو يفعل فى « طبقات الجو » « بحتمية مثالية »(١٢) ان الفر يفعل فى التاريخ مبدعا وخالقا للافكار · وتتحكم أفكاره وعقائده فى أفعاله التى قد تكون ذات أهمية حاسمة ، وهو ينقل أفكاره وعقائده الى آخر ، ومن ثم قد تؤدى الى فعله الحاسم ، أو عن طريق نقل أفكاره وعقائده قد يبدأ سلسلة رد فعل تؤدى الى اشتراك المجموعة كلها فى الأفكار ·

ومن ثم يزخر التاريخ بالبدايات والسانحات أو نقاط التطبيق التى يكون فيها قرار الفرد — الذى اتخذه طاعة لأفكاره — مؤثرا على سير الحوادث البشرية على هذا المستوى من الأهمية الذى يستحق اسم « تاريخى » · وهذا القرار يحدث فرقا بل وقد يحدث كل الفرق فى سير الأحداث · وهذا هو المعنى الذى يكون فيه شوط التاريخ « منطقيا » مطابقا للعقل : بمعنى أن اسباب التاريخ تضم عمل الأفراد الذين يتصرفون « نيابة عن الأسباب » ·

هل تنوع الأسباب التاريخية وتعددها يعنى أن التفسير التاريخى ينبغى أن يوزع بين العلوم الخاصة أو لا يزال ثمة مجال لتفسير شامل ؟ يوجد امكان واحد من هذا النوع وهو الذى ينشأ عن نفس تعدد الأسباب ذاتها · ان الأحداث التاريخية الكبرى ينبغى أن تشرح بتجمع الأسباب وتضامنها فقط · ومن ثم فان المؤرخ عندما يشرح الثورة الفرنسية أو عصر الأحياء الأيطالى أو ظهور الحركة القومية لن يجد أسبابا كثيرة فحسب ، ولكنه سيجد أن كثيرا من الأسباب تفعل معا ، ويقوى بعضها البعض الآخر · ان الحدث التاريخى الفذ يمكن أن ينظر اليه على أنه نتيجة لاتجاه تتحالف فيه قوى كثيرة · وسيحدث الحدث عند ذلك كما لو كانت كل الظروف الكثيرة المواتية يتحكم فيها غرض مشترك ، ولا يحتاج الأمر الى وجود مثل هذا الغرض ، ولكن ينبغى فقط أن يوجد تحالف عشوائى لا قصدى بين أسباب مستقلة كثيرة · ويسمح تجمع الأسباب التاريخية بالاستدلالات السلبية أيضا · وعندما يحدث حدث تحت ظروف معينة فيمكن القول بأنها (الظروف) على الأقل تتطابق مع حدوثه ، بمعنى أنها لا تتناقض مع حدوثه ·

---

(١٢) ف · ج · يتجارت ، نظرية التاريخ ، سنة ١٩٢٥ ص ٨٧ ·

وعلى الرغم من أن مثل هـذه التفسيرات صحيحة ، وتتفق مع البينـة التجريبية ، الا أنها لن ترضى أولئك الذين يبحثون عن « قوانين تاريخية » — قوانين تعمل على المستوى التاريخى للتعقيد ، قوانين وقف على التـاريخ ، وتبدى قوة لا يمكن أن تكسر الى عناصر أكثر أولية • ان القول بوجود قوانين تاريخية ، أيا ما كانت ، نوقش على أساس أن الأسباب الخاصة يمكن ازالتها واحدا فواحدا دون التأثير على النتيجة • ومن ثم يكتب مؤرخ حديث عن الأحداث الكبرى مثل حركة الاصلاح البروتستانتية فى انجلترا فيقول :

« يبدو ان هذه التغييرات الكبيرة قد حدثت بحتمية معينة • ويبدو أنه توجد سلسلة من الأحداث المستقلة ، وضربة لازب تتحكم فى تقدم الأمور البشرية•••، وعند فحصها عن كثب،ووزنها وقياسها بدقة،ووضعها فى بعدها الصحيح ، فان التأثير الشخصى والعرضى والفردى فى التاريخ يغرق ويغوص فى الدلالة ، وتبدو قوى دائرية ضخمة تظهر فى الأفق • وتأتى الأحداث من تلقاء نفسها ، اذا جاز هذا التعبير ، أى أنها تأتى بطريقة منتظمة وحتمية، بحيث تلغى وتبطل (كأسباب فعالة) ليس فقط الظواهر المادية ، ولـكن الجهد الانسانى الطوعى ، وبهذا تظهر فكرة القانون فى التاريخ •(١٤)

وزيف هذا الاستدلال واضح • فلو لم يحب هنرى الثامن آن بولين لما كان ثمة شك فى ان الانفصال الانجليزى عن البابا كان خليقا بأن يحدث ، وليس من شك فى أن ازالة أى واحد من ظروفه أو عديدا منها ما كان ليمنعه• والنتيجة هى أن مجموعة من الظروف الكثيرة قد تضافرت لـكى تحدث حدثا عظيما كهذا ، بينما كان يمكن ازالة بعضها ، أو ازالتها جميعا كل بدوره • الا أنه لو حدث أن أزيل منها أكثر من عدد معين دفعة واحدة ، فان الحدث ما كان ليحدث • ولا يوجد مسوغ للتوسل بأى سبب باق ، أى سبب تاريخى بذاته •

وثمة اجراء أكثر أمـلا يمثله أولئـك الذين يـكتشفون او يحاولون أن يكتشفوا تراكيب معينة للأحـداث التى تعيد نفسها ، وتسـاعد مميزاتها

---

(١٤) د• ب• شيف ، « القانون فى التاريخ ، المجلة التاريخية الأمريكية، ٢٠ — ٢٢ (١٩٢٤ ص ٢٣٤ — ٢٣٥)

العـامة على شرح أحداثها الخاصـة • ومثـال ذلك مفهوم الثورة فيزعم البعض وجود نوع من التغيير التاريخي يسمى هكذا ، وله تتابعه الخاص المميز من المراحل • فلما كانت الثورة الفرنسية أو البلشفية ثورة ، فيمكن شرحها بهذه المميزات الخاصة بالثورة بعامة • (١٥) وتعطى « نظرية الخطار أو البندول » مثلا آخر ، وبخاصـة فى استعمالها مع النظام السياسى ذى الحزبين ، فيوجد تذبذب بين « من فى داخل الحكم ومن فى خارجه » •

ومثل هذه التفسيرات مفيدة ، ولكن ينقصها الحسم البرهانى ، كما أنها تعطى أساسا واهيا للتكهن • وتكمن الصعوبة فى العدد الذى لا حد له من التغيرات الشاملة • وعلى الرغم من أنه يقال فى بعض الأحيان ان التاريخ تجربة فى الحياة ، الا أنه بعيد عن أن يكون تجربة « مضبوطة » فان الانسان لا يستطيع أن يضبط التغيرات بخلق حالة معملية صناعية • ويوجد دائما شك جدى فى أن تكون أية حالة تاريخية ثورة ، أو نظام حزبين سياسيين• والمفاهيم اما فضفاضة لا تسمح بالاستنتاج منها ، أو مطلقة بحيث لا تناسب الحقائق •

ومثل هذه التفسيرات أدنى قدرا من تفسيرات العلوم الثقافية الخاصة • وفى الحق أنها تدين بفضيلتها الشارحة الى ما تستفيده من هذه العلوم • ان ميل الثورات الى الانتقال من المرحلة المعتدلة الى مرحلة العنف ، وأخيرا الى اعادة النظام تحت السلطة ، وميل الحزب الحاكم الى اضعاف شعبيته ، يمكن أن تشرح بغرائز الخوف والصراع ، وتراكم الشـكاوى والظلامات ، أو البحث عن « كبش الفداء » ، ولن يضاف شيء بالتوسل « بقوانين تاريخية» عامـة •

وموجز القول أن خير ما يبشر به التفسير التاريخى ، لا يكمن فى اكتشاف الأسباب الفـذة التى هى من نفس النوع ، ولـكن فى جمع وتركيز المعرفة المستقاة من كل علوم الانسان وبيئته • وينبغى أن تكون دعاوى الشرح ، حتى عند ذلك ، متواضعة نسبيا نظرا لعدم نفاذ العوامل المتضمنة فى الحالة الفردية الملموسة •

---

(١٥) أنظر مثلا س برفتون « تشريح الثورة » ١٩٣٨ •

— ٨ —

ان المعرفة التاريخية ــ مثل كل ضروب المعرفة ــ معرفة وصفية · ان وصف أعمال الانسان ومنجزاته بالقياس الى مصالحه ، هو فى نفس الوقت تحديد للمقاييس التى يحكم به عليها بالخير او الشر ، من حيث حظها من هذا أو من ذاك ايجابا وسلبا ، أى بالاختصار الحكم عليها معياريا ·

وتوجد أشكال من المعرفة التاريخية المعيارية ، كما توجد مقاييس يمكن بها مقارنة الأحداث التاريخية ، وعددها غفير · وقد تكون هـذه المقاييس خارجية ، كأن يحكم المرء على تاريخ اندونيسيا بمقاييس الحضارة الغربية ، وقد تكون داخلية ، كأن يحكم عليها بمقاييسه الخاصة · ولقد شاع القول عن تاريخ جيبون عن المسيحية الأولى أنه كان تاريخا « متحيزا » · ولـكن هذا الاتهام ما كان ليقع عليـه عبء اثباته على الاطـلاق ، لو ان جيبون ذكر تحيزه صراحة ، ولو انه كان فى وسعه أن يحكم على المسيحية الأولى بما كان يحاول المسيحيون الاولون أنفسهم أن يحققوه ، لا ما كان يحب جيبون نفسه أن يحققوه · وهذا تمييز معروف شائع يعترف به كبار المؤرخين · ان خليط التقوى والوحشية الذى ميز الاضطهاد الـكاثوليكى لطائفـة الهيجونوت ، واضطهادات البروتستانت لهم التى تماثلها تعصبا ، يمكن أن يحكم عليها بالغايات التى كانت تتحكم فى هذه الاضطهادات ، أو بالهدف الأكثر تسامحا للأزمنة التالية · وكلا الحكمين معياريان ، وكلاهما حكمان صـحيحان من احكام المقارنة ، او قد يكونان كذلك ·

ولكن هذا ليس فصما محتما ، فمن الممكن عادة أن توجد بعض المقاييس المشتركة بين كل من عصر الحاكم والعصر المحكوم عليه · وهذا هو الحال عندما تحدث نفس المصلحة فى العصرين · ولنفترض ــ وليس هذا افتراضا تحـكميا ، أن الحاجة الى نظام الحـكم والقانون والاقتصـاد وحب الجمال والمعرفة الصـحيحة وابتغاء النمو الشخصى وسـعة الحيـلة وكثرة الموارد والتقوى والايمان هى مصالح ملحة ومتواترة · اذن فلا جناح علينا أن نقول بلا تحفظ ــ ان الماجناكارتا كان عملا سياسيا عظيما ، أو ان روما أسهمت اسهاما ملحوظا فى القانون ، أو أن الآثار اليونانية القديمة تحتل مكانا ساميا

فى نظام الثقافة الانسانية · أو ان بستالوزى وفروبيل قد علمانا شيئا فى مجال التربية ، أو أن تاريخ العبرانيين فصل عظيم فى تاريخ الدين ·

ولا يوجد من بين المقاييس التى يطبقها المؤرخون على التاريخ ، مقياس أكثر مذمة من المقياس الأخلاقى ، ولـكن لا يوجد مقياس أكثر منه صلاحية وسـدادا وتسويغا وحتمية · ان الاعتراض الوحيد على التاويل الأخـلاقى للتاريخ يرجع الى السذاجة وفقدان التمييز ، وذلك عندما يحكم المؤرخ على التاريخ بتحيزه الأخلاقى الشخصى ، دون أن يقصد ذلك ، أو يحكم بضمير عصره ، دون أن يعرف أنه يختلف عن ضمير الماضى ·

ان الانسان كائن أخلاقى · ومن المحال أن نميز شخصا دون أن نقـدره تقديرا اخلاقيا · ومن المؤكد أن هذا التقدير موضوع محبب لدى المؤرخين ذوى الكفاية والامتياز · وثما افتتان خاص بمحاولة وصف « عظماء الرجال » الذين يتطلب وسمهم ان يكونوا موضع اعجاب ومذمة فى آن · ويقول فريمان معترضا على ذم لورد برام الشديد للامبراطور هنرى الخامس « يندر أن يكون من العدل أن نحكم على أية شخصية تاريخية بمقياس لا ينحرف أبدا ، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار الظروف والعادات والمعتقـدات ، وتحيزات عصر كل رجل »·(١٦) ويتخذ التقدير التالى لفردريك بارباروسا ، صراحة ، كمقياس له ، ضمير عصر الامبراطور ذاته :

« ولـما كان ذا أخلاق صريحة مكشوفة ، وطاقة لا تكل ولا تمل ، وشجاعة تجد عنصرها الأصيل فى المصاعب والمخاطر ، فقد بدا تجسيدا لروح عصره فى الشهامة والروح العسكرية والفتوة ، وكان نموذجا لكل الصفات التى كانت آنذاك موضع الاعجاب » · (١٧)

وينبغى ان يلاحظ ــ مع احتمال استثناء « الروح العسكرية » أن هـذه الصفات لا تزال موضع اعجاب ، حتى ان المؤرخ يحكم على هذه الشخصية

---

(١٦) د· أ· فريمان ، انظر ص ١١٧ ·

(١٧) فردريك بربار وسا الأولى ، « دائرة المعارف البريطانية » ، النشرة الحادية عشرة ·

التاريخية - الى حد بعيد - بمقياس مشترك بين القرن الثانى عشر والقرن التاسع عشر . لقد جمع فردريك بارباروسا بين القسوة والحلم ، وعلى الرغم من أنه أشاع الخراب والدمار بايطاليا والأرض المقدسة ، الا أنه أعطى رعاياه الألمـان السلام والرفاهية . وكان خلفه فردريك الثـانى متهورا ، طموحا مغالبا ، ولكنه كان على علم وثقافة . وكان شارل الشجاع ، فى عصر تال ، قاسيا محاربا ، وكان فى نفس الوقت شجاعا متقشفا فى حياته الشخصية . (١٨) ولقد انصبت لعنة الأخلاف من الأجيال على انتيفون واتهمته بأنه كان خائنا ، وخدنا للسفاحين ، وكاتبا شبحيا لا مبدأ له ، ولكن ثيوسيديس مدحه ومجده على أنه « رجل يفوق كل معاصريه فى الفضيلة » وهذا يعنى ، طبقا لجويت أنه كان « ذا مقدرة ، وقوة خلقية ، وولاء لروابط الحزب » . (١٩)

وقد ألقيت أحكام مختلطة ، شبيهة بتلك ، على الاسكندر الأكبر ، ويوليوس قيصر وشارلمان ، وريشيليو ، وكرومويل ، وفردريك الأكبر ، ونابليون : ورجال آخرين من رجال السياسة ، الذين يختلط فيهم الطموح والقسـوة بالحنكة السياسية والعـدالة . وهم عادة يذمون بمقاييس عصر متأخر ، ويمـدحون فى نفس الوقت بمقاييس معروفة فى عصرهم وعصر المؤرخ . ويفترض ضمنا أن المقياس المشترك هو ضمير أوروبا المسيحية ، ومناهزة لضمير الانسانية ، وأن المقياس الأخير هو ضمير أكثر تنورا .

وكلا هذين المقياسين (العمومية والتنور) اللذين يحكم بهما على الضمير نفسه ، يرجع بالنقد الى معيار أخلاقى أساسى . وعندما تعتبر الأخلاق أنها محاولة الانسان لحسم الصراع وخلق تناسق بين المصالح ، ومن ثم تشييع السعادة بين المجموع ، فعندئذ يمكن أن نرى الأحداث السياسية والأخلاقية والقانونية والاقتصادية وغيرها من التاريخ الثقافى للانسان على ضـوء هذا السعى ، ويحكم عليها بمقياسه موضوعيا انها ناجحة أو فاشلة . ولا يقرأ المؤرخ هذا المقياس فى التاريخ ، ولكنه يجده فى الصراع الحقيقى للانسانية .

---

(١٨) أنظر د. أ. فريمان ص ٢٧٨ تابع ٢٩٠ ، ٣٣٩ تابع لورد اكتون « تاريخ الحرية » سنة ١٩٢٢ ، ٤ ، ٥ .

(١٩) حيدسيديدس ، « التاريخ » ، ترجمة ب. جويت ، المجلد الأول ، ص ٥٩٤ والمجلد الثـانى ص ٥٠٢

على أن الشيء الذى يسترعى النظر ليس كون المعرفة التاريخية معيارية ، ولكن كون هذه الحقيقة موضع شك دائم • فلا تكاد توجد صفحة من التاريخ المكتوب لا تسجل نجاحا وفشلا وتوزع ثناء وقدحا ، ولا يتضمن ذلك أى نية وعظية من جانب المؤرخ ، ولكنه أمر تفرضه طبيعة الموضوع • فاذا كانت المعرفة التاريخية خاصة بأفعال الناس وحظوظهم البازغة والآفلة ، وتأثيرهم الخير أو السيء على عصورهم وعلى الخلف ، فلا يمكن أن تكون وصفية دون أن تكون معيارية •

فاذا كان على المؤرخ اذن أن يتفادى التقريرية التعسفية ، فما عليه الا أن يجعل مقاييسه واضحة • ويتطلب هـذا أن يدرس مقاييسه الخاصة به ، ومقاييس زمانه ومكانه ، وينبغى أيضا أن يفهم المقاييس التى كانت سائدة فى العصر الذى يكتب عنه • وينبغى ان يكون كل مؤرخ مؤرخا اجتماعيا ، وله حظ من مقدرة العالم النفسى ، وأن تكونله فلسفة للقيم ، صراحة أو ضمنا ذلك بأنه لن يبلغ « موضوعيته » باغفال المقاييس ، ولكن بتوسيع مجال موضوعيته بحيث تشمل المقاييس • وهذا مطلب عسير ، ولكنه يرفع من شأن دوره الذى يقوم به رفعا عظيما •

— ٩ —

ولا تنجم مسألة التقدم الا عندما يميز بين المتأخر فى الزمن والأحسن فى ميزان معين من موازين القيمـة • ومن السهل أن ينزلق الانسـان الى استعمال كلمة « تقدم » عندما تعنى « التغير » فقط والاستمرار والتجمع• ومن ثم فان أورتيجاس جاسيت الذى يقول « ان خطأ النظرية القديمة للتقدم يوجد فى تاكيدها قبل البرهان والتجريب أن الانسان يتقدم الى الأحسن» ، والذى يصر على التغير المستمر للتاريخ اذا قورن بثبات الطبيعة ، يؤكد أيضا أن « نفس المعرفة التى تكشف لنـا تغيرات الناس هى التى تسجل ثبـاته التقدمى بلا تناقض » • ان الأوربى اليوم لا يختلف عن الأوروبى منذ خمسين سنة خلت ، ولكن وجوده الآن يحتوى وجوده منذ خمسين سنة خلت»•(٢٠)

(٢٠) « نحو فلسفة التاريخ » ، ١٩٤١ ص ٢١٨ •

ومن الواضح أن اليوم لا يشمل أمس الا بمفهوم محدد جدا ، وحتى لو شمله فان مجرد الاضافة لا يستحق اسم تقدم ، والا فان زيادة حاجز رملى أو جزيرة مرجانية تكون تقدما ٠

أما وقد ميزنا بين الزمن والقيمة فانه يكون ذا مغزى أن نتساءل عما اذا كان المتأخر احسن أيضا ٠ وبعبارة أخرى فان التقدم – هو منحنى يحدده خطان احداثيان متوافقا الرتبة او الدرجة ، احداثى زمنى ، واحداثى قيمى ٠ ومن ثم فان «الأقرب عهدا احسن» هو خط منحرف بين هذين الاحداثيين المتوافقى الرتبة أو الدرجة فوق الخط ، مبينا أنه كلما خطا التـاريخ خطوة الى الأمام فى الزمن ، فانه يخطو خطوة الى أعلى والى أسفل فى القيمة ٠ واذا سلمنا بأن هناك احـداثيين متوافقى الرتبة او الدرجة فان خطوطا منحنية أخرى يمكن أيضا أن توجد ، خط منحرف تحت الخط يشير الى أن كل خطوة الى الأمام هى خطوة الى أسفل – « الأقرب عهدا أسوأ » ، أو منحنى غير منتظم مبينـا انه كلما تحرك التـاريخ الى الأمام فى الزمان فانه يتحرك الى أعلى وأسفل فى القيمة – « ان المتأخر يكون أحيانا احسن واحيانا اسوأ » ٠

على أن ذلك لا يمثل التعقيد الكامل للمسألة ، فقد توجد احداثيات قيمية كثيرة متوافقة الرتبة او الدرجة ، ولمـا كان التاريخ يتقـدم الى الأمام فى الزمن ، فانه قد يرتفع من بعض الوجوه ، وينخفض فى وجوه أخرى ٠ ولكن يمكن أن يقال ان زمنا متأخرا أحسن من وقت مبـكر ٠ فمن الضرورى أن تـكون قيمها قابلة للقياس ، ويمكن الوفاء بهذا الشرط بواسطة استمرار المصلحة أو تماثلها ٠ وما دامت نفس الأعمال تكرر من حين الى حين أو تستأنف ، فان مثل هذه المنجزات يمكن الحكم عليها بحسب هذه الأعمال على أنها ناجحة نسبيا أو فاشلة ٠ وسواء أوجدت أم لم توجد قيمة يمكن ان يقال بموجبها عن التاريخ بصفة عامة انه يتحرك الى أعلى أو الى اسفل ، فهذه مسألة كما ذكر من قبل ، موضع نظر ، بل ومحل شك الى حد كبير ٠ وعندما يقول الشاعر ، « ومع ذلك فلا ريب عندى فى وجود هدف على نحو موصول يمضى خلال العصور » ، فان عدم وجود الشك لا يرجع الى بينة الأحداث ، ولكن الى يقين متفائل ، وصدى لعقيدة دينية أو ميتافيزيقية ٠ وقد تعتمد فـكرة

التقدم الأخلاقى الكلى على نظرية مستراب فيها سواء بسواء ، وهى أنه يوجد ميزان واحد للقيمة يتضمن كل الباقى ٠

فاذا سلمنا بأن التقدم أو الانحلال يقاس باحداثيين متوافقى الرتبة أو الدرجة ، فخليق بالمرء أن يتساءل عما اذا كان تناسق الارتباط بينهما مجرد شىء واقعى لا يرجع الى سبب يعزى اليهما ، أو عما اذا كان يوجد ارتباط لازم بين مرور الزمن والارتفاع فى ميزان القيم ٠ ان المرء فى الحالة الأخيرة فقط يستطيع أن يتحدث بحق عن قانون أو مبدأ للتقدم ٠

ان نظرة الى تاريخ أوروبا وأمريكا خلال القرنين الأخيرين تعرض صورة مؤثرة لتحسن « الأحوال الاجتماعية » ٠ ففى بداية هذه الفترة فى انجلترا كانت مئات الناس تعاقب بالموت لجرائم تافهة ، وكانت السجون قذرة بدرجة لا يمكن وصفها ، وكانت زاخرة بضروب الوحشية والفساد ٠ وكان النساء والأطفال يعملون فى مناجم الفحم ، وكان منظفو المداخن فى سن السادسة يجلدون لكيلا يناموا ٠ وكانت العصابات الصحفية تستخدم لدفع الناس للانخراط فى الجيش أو البحرية ٠ وكان نصف الشعب لا يتلقى تعليما ٠ وكان الاستعباد طابع العصر فى أوروبا والرق فى أمريكا ٠ وكانت المبارزة شيئا عاديا ، وكانت الأمراض الفتاكة منتشرة ٠ وكان الناس لا حول لهم سياسيا ، ويقضى على احتجاجاتهم بالقوة القاسية ٠ ولم تتغير هذه الظروف كثيرا حتى قرب نهاية القرن ، ومنذ ذلك الحين كان تحسنها سريعا جدا وجذريا جدا ، حتى انه يستحق اسم « الثورة » ٠ فقد أصلحت السجون وقوانين العقوبات ، والمستشفيات والصحة العامة ، وظروف العمال والتعليم والحقوق السياسية ، لدرجة أن البؤس والعجز اللذين كانا شيئا عاديا منذ قرن مضى ، أصبحا شيئين مروعين ، لا يكاد يصدقهما الجيل الحاضر من الأوروبيين ٠ (٢١)

ان هذا التغير الى الأحسن — على عمقه — لا يعنى فى نفسه مبدأ تقدميا عاما ولكنه يعنى فقط اقترانا والتحاما موفقا للظروف ٠ ان الصورة تصور ميدانا محدودا فقط من سطح الأرض ، وجزءا من سكانها ، وجانبا مختارا من حياتهم ٠ ويمكن أن ترسم صورة أخرى أقل تقبلا ٠ ويكفى أن نذكر التغيرات التى

(٢١) أنظر هـ٠ تربفيليان ، « تاريخ انجلترا الاجتماعى » ١٩٤٢ وذلك للاطلاع على عرض مدهش لهذا الاصلاح ٠

انتهت الى تدهورات اقتصادية عظمى والحروب العـالمية فى القرن الحـالى والشرور المنتشرة التى أعقبتها ، والنظرة السوداء للمستقبل ٠

وتبقى مسألة ما اذا كانت توجد أسباب تحتم ان تكون التغيرات التاريخية الى الأحسن فى مجموعها او جزئيا ، او لماذا ينبغى أن تسود التغـيرات الى الأحسن فى المدى الطويل ، على التغيرات الى الأسوأ ٠ وأبسط رأى من هذا النوع هو الرأى الذى يقول ان الخير له بقاء أكثر من الشر ، لدرجة أن الزمن نفسه سيتكفل بالاختيار ٠ ومن ثم يؤكد الكونت كيسلرنج ان « الحق والعدل وحدهما هما اللذان يبقيان فى المدى الطويل » (٢٢) ٠ وهذا القول اما أن يكون تعبيرا عن يقين يعكس عزيمة الارادة على أن يتغلب « الحق والعدل » ، أو أنه عقيـدة تعسفية تستقرأ من افتراض صـحتها ٠ فاذا فهمت الطبيعة والتاريخ على أنهما تعبيران عن مبدأ روحى يشمل كل ضروب الكمال ، فان هذا الكمال بـكل ضروبه خليق بأن يتجلى ويظهر نفسه ، ان لم يـكن فورا فبعد حين ٠ ولكن بمقدار عدم اظهار نفسه فان المفهوم يدحض ، الا اذا قبل كعقيدة تعسفية ، أى على الرغم من البينة على العكس ٠

وليس هذا أسوأ ما فى الأمر ٠ فعندما تظهر عقيدة على أنها عكس الحقائق يكاد يوجد اتجاه لا يقاوم لاختيار الحقائق وتفسيرها حتى تتفق مع العقيدة — ومن ثم تقود عقيـدة التطور الى تجاهل الشر أو الاغضاء عنه — ولقـد قال كاتب حديث فى سخط له ما يسوغه :

« ثمة شيء وحشى فى العقيدة التعسفية القائلة بالتقدم الحتمى العام ، وهى ببساطة العقيدة القديمة القائلة بأن هذا العالم خير العوالم جميعا فى الشكل الزمنى ، وان كل تغير فى العالم تغير الى الأحسن ٠ ومثل كل ضروب الوحشية ، فان هذا التمجيد للواقعى التاريخى والحقيقى ، يرجع الى نقص فى المشاركة الوجدانية او الفكر المتخيل ، الذى يحول بيننا وبين رؤية كل الممكنات الرفيعة والآمال والمآرب ، والتى كثيرا ما يشترى انتصار الواقعى على حسابها ٠ ان فكرة أن العدالة تنتصر دائما ليس الا شكلا مخاتلا من النظرية اللاخلاقية التى تقول ان ما يغلب (أى القوة) حق دائما » ٠ (٢٣)

---

(٢٢) هـ ٠ كيسلرنج « استعادة الحقيقة » ١٩٢٩ ص ٥٢٢

(٢٣) م٠ كوهين ، العقل والطبيعة ، ١٩٣١ ص ٣٧٨

بيد أن التمعن أو التفكر الرزين المتأنى عاب كل المحاولات التى تحاول أن تستمد قانونا عاما للتقدم من النظرية الداروينية للنشوء والارتقاء • وليس من شك فى وجود « البقاء للاصلح » – ولكنه صالح لماذا ؟ ان الجواب العام على هذا السؤال : انه صالح للبقاء • ان ما هو صالح للبقاء لا يقابل أى سمو فى سلم القيمة ، حتى ولو كان السلم البيولوجى ، ذلك أنه من يدرى اذا وجدت ظروف معينة ليس من الصعب تخيلها ، والتى لا يوجد مانع لدى العلماء من التكهن بها ، فقد ينتهى الأمر بعد حين الى أنه لن يكون الانسان ولا الانسان الأعلى (السوبرمان) الذى سينجح فى الصراع فى سبيل البقاء ويبقى ، ولكن سيكون ذلك من نصيب أكثر أشكال الحياة جوهرية • واذا حلت المجتمعات محل الأنواع ، فان الجواب هو نفس الشيء • ان النوع الذى سيسود من المجتمعات لا يعتمد على البيئة المادية فحسب ولكنه يعتمد على نوع التنافس بين المجتمعات • فاذا كانت حربا فقد يكون المجتمع الأخير الباقى أكثرها قسوة الذى أزيلت فيه فنون الحضارة أو أسرجت مركبا ذلولا للقوة الغاشمة •

ويوجد مبدأ آخر للتقدم كان سائدا فترة من الزمن ولكنه استسلم الى الاقرار الأمين الصادق بالسير الفعلى الواقعى للأحداث ، وهو مبدأ التطور الطبيعى او المثالى ، او تتابع المراحل الذى قدر لكل مجتمع ونظام أن يمر فيه • ان الافتراض بأن التاريخ ينقسم الى ثقافات متكاملة تولد وتنضج وتشيخ وتموت مثل الكائنات العضوية الحية ، هذا الافتراض قد تناولناه من قبل ونبذناه • وحتى ولو كان يمكن الدفاع عنه فلن يكون نظرية تقدم ، ولكنه سيكون العكس ، وهو على أحسن تقدير انما يبشر بدورة " تنتهى من النمو والانحلال ، وحيث انه لا يوجد ضمان بميلاد ثقافات جديدة تحل محل القديمة ، فان النتيجة النهائية المؤكدة هى الموت • وتصنيفات المجتمعات الى مجتمعات بدائية أو متقدمة ، مجتمعات صيد ورعى وزراعة وصناعة ، او الى مجتمعات تتزاوج فيما بينها ، او تتزاوج من خارجها ، أو مجتمعات ابوية او نسبت للأم ، لا تعطى دليلا على أن هذه المراحل يتبع بعضها بعضا فى نظام حتمى ، أو أن الأخير أفضل من الأول • (٢٤)

---

(٢٤) أنظر م• ر• كوهين ، صفحة ٣٨٢ ف• ج تاجرت ص ٩٣ ، ١١٦

— ١٠ —

واذا لم يوجد قانون تقدم شامل بالجملة ، فقد يوجد تقدم جزئى بالقطاعى ـ خيوط تقـدم ، وأوجه لسـير الأحداث الانسانيـة ، يعمل فيها الزمن الى الأحسن . (٢٥)

وهذه الدراسة الأكثر تواضعا والتجريبية للمسالة تفرض قبول حقيقية أن هناك أيضا عوامل مرتدة فى التاريخ ، كما توجد اشكال معينة من الانجاز التاريخى ، الذى يمكن أن يقال فيها ان مرور الزمن لا يحدث فرقا سواء الى الأحسن أو الأسوأ .

وهذا الامكان الأخير سبق أن تناولناه بالبحث والتحليل فى المقارنة بين الفن والعلم . وتزودنا الفقـرة التاليـة بنص يحتاج الى تعليق أكثـر استفاضة :

« يوجد عنصران فى الحياة ، واحد عابر وتقدمى ، والآخر غير تقدمى وخـالد نسبيا ، ان لم يكن مطلقا . وتهتم روح الانسان بخاصة بالعـامل الثـانى . حاول أن تقارن بين اختراعاتنا وحضارتنا المادية ، وما لدينا من المعـرفة المتجمعة ، وبين نظائرها فى عصر أيشيلوس أو أرسـطو أو سانت فرانسيس ، وستجد أن المقارنة سخيفة . ان تفوقنا لا شك فيه ولا سبيل الى قياسه . ولكن قارن بين أى شاعر تختاره من عصرنا بايشيلوس أو أى فيلسـوف بارسطو ، او أى مبشر قديس بسانت فرانسيس ، وستجد أن النتيجة مختلفة تماما .. ان أمور الروح تعتمد على الارادة ، والجهد والطموح ، وعلى كيف الروح الفردية ، ولا تعتمد على الاكتشافات وضروب التقدم المادية التى يمكن أن تجمع وتضاف » . (٢٦)

---

(٢٥) يتحدث كارل بوبر عن « الهندسة الجزئية الاجتماعية » ، « المجتمع المفتوح واعداؤه » ١٩٥٠ ص ٣ .

(٢٦) هـ . مورى ، قواعد الدين : « دين رجل أدب » جورج الن وانوين ، ١٩١٨ ص ٢٣ ـ ٢٤ .

وثمة أشكال معينة من العمل الانسانى تدين بالقليل نسبيا لمرور الزمن. ومن الضرورى أن نقول « نسبيا » لأنه لا يوجد شكل من العمل الانسانى لا يستمد فائدة من مرور الزمن. ان الحكيم، والمتنبىء، والقديس، والعبقرى الفنى أو العلمى كلهم يعيش فى مجتمع متطور لدرجة تسمح بتحرير بعض الأفراد من ضرورات العيش وتزمت العادة . والأمثلة التى تذكر لشرح ما هو « خالد » فى العمل الانسانى حدثت جميعا فى مرحلة متأخرة نسبيا من تاريخ الانسان الطويل . وهى مسألة تاريخية ، ان العبقرية لم تزدهر حتى وصلت الثقافة الانسانية الى مكان عال . وثمة امتداد ملحوظ للتقدم يكمن وراء اللاتقدمى .

ولكن عندما تصل الحياة الانسانية الى مستوى معين يسمح بما نسميه « حضارة » ، تحدث عند ذلك وبعد ذلك أعمال انسانية تدين بالقليل أو بلا شىء من صفتها الأسمى الى الزمن الذى حدثت فيه . ان قدسية القديس فرانسيس ، أو أفكار سقراط ، أو مسرحيات شيكسبير وقيم الحب أو الحكم الساخرة أو البصيرة الشعرية ، اعتمدت على اللامتغير فى الطبيعة الانسانية ، وعلى ما هو عام وكونى فى الحالة الانسانية .

وعندما نقول ان الفنون الجميلة لا تقدمية ، فماذا نعنى بذلك ؟ اننا لا نعنى أنه لا توجد تحسينات فى أدوات الفن ، فمن الواضح أنه قد حدثت تحسينات فى الآلات الموسيقية والأصباغ والأزاميل ، ومواد البناء ، والطباعة ووسائل الاتصال ، كما أن هذا لا يعنى أن فنان كل عصر لا توجد أمامه وسائل جديدة نتجت عن تجربة قديمة ومدخر متزايد من المنجزات القديمة التى يستمد منها الحاضر حافزا أو توجيها . ولا يعنى أن النظم الاجتماعية الحديثة ، لا تعطى ـ مع استثناءات قليلة ـ حرية فرصة أكبر ، وتعليما أحسن ، وتعرفا أكثر مما تمتع به فى الماضى ، ولكن يعنى أن هذه الأشياء لاتزيد بنفسها القيمة الجمالية للانتاج، وجاذبيتها للمتعة الجمالية والذوق.

ان العوامل التى تعتبر جمالية ، مثل الجاذبية الحسية ، الشكل، والزواج السعيد بين هذه ومادة الموضوع ، مستقلة عن الوقت المعين لحدوثها .

وتنطبق نفس هذه الاعتبارات على الصفات البطولية ، وعلى طهر الشخصية ، وعلى القوة والجرأة والابداع ، والخلق وخصوبة الخيال فى كل ميادين

النشاط • وهى دلائل على ما يستطيع الانسان أن يفعله فى أى ظرف • ومن ثم فان الذى لا تاريخ له يمكن فصله عمن له تاريخ • وما ليس له تاريخ لا يمكن ابدا أن يطرح خارج التاريخ • ان له نهاية من حيث هو ، ولـكنه لا يفقد أهليته بافتقاره الى ذلك الذى سيأتى من بعد •

وتقارن أوجه الحضارة اللاتقدمية بتلك الأوجه التى يبنى فيها الانجاز على أساس انجاز سابق • وما دام العمل الماضى محتفظا به (وهو شرط هام يمكن أن يهدم دائما بكارثة طبيعية أو اجتماعية) فان المصالح المتاخرة تتمتع بميزة على المصالح المبكرة ، ويرجـع ذلك الى تاثير التجمع والتراكم • ان الأوجه التى تأتى متأخرة لها رصيد أكبر من الموارد سواء أكانت أدوات ، أم ثروة ، أم معلومات أم أفكارا أم وسائل أم ذكريات أم نماذج • ومهما كان نوع ما يتعلمه الجنس البشرى بالتجربة فانه يزيد « بالتجربة الطويلة » • وعن طريق الاشـتراك فى التراث ، فان دروسا تعلمها الانسان بالتجـربة والخطأ ، لا حاجة له الى أن يتعلمها مرة أخرى بهذه الطريقة الغالية ، ولكنها نقطة بداية لتجربة أخرى • وكلا هذين المبدأين للتقدم ـ التراكم والتعلم بالتجربة ـ ينطبق بشكل ملحوظ على المعرفة ، وبخاصة عـلى مادة العلم وبراهينه •

والمتأخر أحسن عندما تكون استعمالاته متماثلة • ان ما لدى الحـاضر كان يمكن أن يرحب به فى الماضى أولئك الذين يشتغلون بنفس العمـل • لقد ألغى المحراث الذى يجره الحصان ، المحراث اليدوى ، ثم الغى ذلك الأول الجرار • لأن كلا بدوره يقوم بالعمل بطريقة أحسن ، ولأن الذى يقوم بالعمل سيفضل الأحسن ، ويصطنع الأحسن • ان الناس لا يتعلمون فعل الأشياء التى تعودوا على فعلها بطريقة أحسن خلال الزمن فحسب ، ولكنهم يعرفون معنى ما يفعلون ، ولا تصير أفعـالهم أكثر كفاية فحسب ، ولـكنها تصبح اكثـر عقلية ـ وأكثـر هدفا واعيا • وفى نفس الوقت الذى يكتسب فيه الناس وسائل أحسن ، يدركون أهدافهم بطريقة أحسن •

وثمة عوامل تقدمية فى الحياة الأخلاقية لا يغفل عنها الانسان كلية فى

هذا العصر الذى يتسم بطابع الحرب ، والاضطراب والتكهنات القاتمة • ان الأخلاق هى تنظيم المصالح لجعلها أكثر ضمانا ولتحقيقها تحقيقا أكمل • ان الحدود التى يفرضها العظيم داخليا تلقى مقاومة ، ومن هذا الضغط المتزايد ينشأ ميل الى التحرر ، أو ميل الى « الاصلاح الاجتماعى » • ما أسعد المجتمعات التى ينبثق التحرر منها ، من حكمة رجال الحكم فيها • لقد قال لورد أكتون عن الأثينيين انهم « تفادوا التغير العنيف المتفجر ، لأن سرعة اصلاحاتهم كانت تتقدم ما يطلبه الناس » • (٢٧)

ويرجع فضل هذا التقدم فى التحرر ، عموما ، الى تكملة وتزويد الدوافع الانسانية الأساسية للمحافظة على البقاء والطموح والتنافس والرحمة بواسطة التكنولوجى الحديث • وأولئك الذين ارتفعوا فى الحياة يحفزهم دافع توقع المزيد من الارتفاع ، وأولئك الذين لم يستفيدوا أو استفادوا قليلا ، اعتقدوا أن البؤس الانسانى ليس ضربة لازب ، وكانت النتيجة أن الأديان العالمية نقلت تركيزها من الاستسلام والاذعان للقدر الى مذهب أن الطبيعة الانسانية لا تكتمل الا بجهد الانسان وحده ، وأن الخير أو رعاية مصالح الانسان هى الأمن المرجو • ومن ثم حل التفاؤل والأمل والبشر محل القنوط والنذير وجدير بالملاحظة أن هذا النوع من التقدم الاجتماعى ليس شيئا مفروضا . ولكنه نتيجة أسباب تعتمد بدورها على الموارد الطبيعية والنظام السياسى والقانونى ، والتعليم العام ، والاقتصاد المتوسع للانتاج الضخم •

وفى نفس الوقت يوجه اتجاه الى العمومية ، أى الى وحدات أخلاقية أعم وأشمل • ان الوحدات القائمة ، مثل القبائل ، والولايات أو الدول القومية، يتصل بعضها ببعض على السطح والمحيط، وهذا الاتصال يوجد معضلة الحرب المدمرة أو السلام البناء • وينتج عن ذلك حالة يكون فيها الناس مجبرين على الاختيار بين الفوضى ، وعن طريق الفوضى ، الفناء ، وبين امتداد للنظام الأخلاقى ليشمل ميادين من الحياة أكبر وأكبر ، آخذة فى الاتساع دائما • وموجز القول فان نفس القوى التى تحدث الثورة الاجتماعية والحرب العالمية،

---

(٢٧) تاريخ الحرية ومقالات أخرى ، ١٩٢٢ ص ٦٦ •

تجبر الذكاء الاجتماعى للناس على تدبير الحلول الأخلاقيــة على أنها الطريق الوحيد للبقاء ·

وهذا جانب واحد من الصورة · ويوجد جانب آخر ، جانب نكوصى · ان الزمن ، فى نواح معينة يعمل ضد مصالح الانسان لا من أجلها · وتزايد السكان وظيفة تراكمية للزمن ، وهو يوجد مشكلات خطيرة قد لا يوجد لها حــل · ويوجد اســتهلاك لا يعكس للموارد الطبيعية قد يعوضه التقــدم التكنولوجى أو لا يعوضه · ان الحضارة هشة · وتزداد هشاشة كلما ارتفع مستواها · ان خــير الأشياء فى الحيــاة معرض للأذى بشكل فريد · ان الحروب تؤدى الى ظهور الدكتاتوريات · ووســائل الاعلام الجمعى ، التى تعتبر من أعظم ما يفخر به الانجاز التكنولوجى، تيسر الحرب والدكتاتورية· على أن المشكلات أو الأزمات التى تؤدى الى محاولات ناجحة لايجاد حل ، قد ينتهى بها الأمر أيضا الى أن تكون غير قابلة للحل أو داعية للقنوط·

وقد يعمل التقدم نفسه ـ لأنه محلى أو جزئى ، ضد التقدم · وقد أدى وصول مجتمعات معاصرة مختلفة الى مراحل من التقدم مختلفة ، الى أن يجدوا صعوبة فى أن يفهم بعضهم بعضا وأن تعمل سويا ، أو حتى تعيش سويا · ان التقدم التكنولوجى وهو اكثر اشكال التقدم مثارا للجدل أو النزاع ، لابد من دفع ثمنه · وهو ينتج أشياء لا نفع لها ، وأشياء لها نفع · أو أدوات فنية وصناعات يحاول الناس دون جدوى أن يجدوا لها نفعا بعد أن تنتج · وقد قال هنرى فورد عن هذا التقدم الذى أسهم فيه اسهاما عظيما :

« ان التقدم كما يعرفه العالم حتى الآن ، مصحوب بزيادة عظيمة فى متاع الحياة ، ولا يوجد تحقيق كاف للنسبة الكبيــرة من العمل ومادة الصناعة التى تستخدم فى تزويد العالم بالبهرج والزخرف التافه والحلى المصوغة التى تصنع لكى تباع فقط ، وتشترى لمجــرد الافتناء ، والتى لا تؤدى أية خدمة فى العالم ، وهى آخر الآمر ، مجرد سقط متاع ، كما كانت اول أمرها مجرد تبذير » · (٢٨)

---

(٢٨) حياتى وعملى ، ١٩٢٦ ص ٢٦٨ ·

ومنذ مائة عام ـ عندما كانت التكنولوجيا فى طفولتها لفت أمرسون النظر لتكاليفها :

« ان المجتمــع لا يتقدم أبدا • انه ينحسر من جانب بنفس السرعة التى يتقدم بها من الجانب الآخر • لقد بنى الرجل المتحضر عربة ، ولكنه خسر استعمال قدميه • انه يتكىء على عكازات، ولكنه ينقصه كثيرا دعامة العضل• ولديه ساعة دقيقــة ســويسرية ، ولكنه يفشــل فى مهارة معرفة الزمن بالشمس • ولديه تقــويم جرينتش الملاحى ، ولكونه متأكدا من المعلومات عندما يريدها ، فان الرجــل فى الشارع لا يعرف نجما فى السماء ، وقد أتلفت مذكراته ذاكرته ، ومكتباته تنيخ بكلكلها على ذكائه ، وشركات التأمين زادت من عدد الحوادث ، ترى ، ألم تعوقنا الآلة ، وأننا فقدنا بعض الطاقة بالترف والرقى •• فقدنا عافية الفضيلة الفطرية » • (٢٩)

وكذلك الحال مع التقدم : توجد أسئلة كثيرة ، وتوجد اجابات كثيرة • هل يوجد فى سير التاريخ اتجاه تقدمى أو اتجاه مرتد ؟ والجواب نعم ولا • وينبغى أن ينتظــر التوازن الأخــير البينة التى ليست متاحة • ان الوقت طويل ، والحكم الأخير بعيد عن متناول المعرفة التجريبية • واذا لم يوجــد برهان اولى سابق على التجربة ، تنتقل المسألة من ميدان المعرفة الى ميدان اليقين •

ــ ١١ ــ

ما الذى نتعلمه من التاريخ بجانب معرفة التاريخ ؟ انه هو نفسه لا يحدد مقياسا للقيمة بالافتراض الذى لا سند له ، بأنه تقدمى • ولكن على الرغم من أن التاريخ لا يعيد نفسه فانه يشتمل على متشابهات ، ومن ثم يستطيع ان يكشف عن علاقات واتصالات علية يستطيع الخلف أن يستفيد بمعرفتها • ولبعدها الزمنى يمكن دراستها بموضوعية وترو • ويمكن تعلم دروس من الماضى دون اعتداء على الــكرامة ، ودون تشويه بالهوى أو الضغوط الغلابة

(٢٩) المقالات الكاملة وكتابات أخرى لأمرسون ، ١٩٥٠ ص ١٦٦ــ١٦٧ •

للعمل المباشر . ان فى وسع المرء أن يمسك بالحياة الانسانية مسكا قريبا. والمعرفة التاريخية تسلم الى الناس فى أى زمن تراثا ضخما . ويصبحون ورثة « العصور جميعا » وهى تخلق احساسا بالتوحد مع الانسانية جميعا . انهـا تفسح الأفق ، وتصحح العنجهية والتعصبية المحليـة الضيقة الأفق والاختيال الفج بالقائم الراهن هنا « والآن » ، أو الحديث .

وللمعرفة التاريخية ضروب سلوانها ومواساتها . لقد كان يفترض فيها يوما ما أنها تكشف عن ماض مضى خير من الحاضر — عن عصر ذهبى — أوجد احساسا بخسارة لا تقدر . ولكن الآن نتيجة للدراسات التاريخية — يبدو الماضى أقل ذهبية ، ويعزى النـاس الذين يشكون أنفسهم بأن الأمور كانت أسوأ يوما ما . ان المرء الذى يجد المجتمع فاسدا ، أو النـاس جهلاء ، أو الأعمال وحشية ، يستطيع أن ينظر الى الوراء ، الى فصول سابقة فى كتاب الانسانية ، يجد فيها فسادا أكبر ، وجهلا أكبر ، وقسوة أكبر . ان الرجل الذى يجد أن الضرائب مرتفعة يستطيع أن يقرأ وصف سدنى سميث لانجلترا فى مطلع القرن التاسع عشر :

« ان تلميـذ المدرسة يجلد المتفوق الذى فرضت عليه ضريبة ، ويركب الشاب الذى لم تظهر له لحية حصانه الذى فرضت عليه ضريبة على سرج دفع له ضريبة ، فوق طريق دفع له ضريبة . والرجل الانجليزى المحتضر الذى يعانى سكرات المـوت ، الذى يسكب دواءه الذى دفع عنه ضريبـة مقدارها ٧٪ ، فى ملعقة دفع لها خمسة عشر فى المائة — يستلقى على سريره الذى دفع له اثنين وعشرين فى المائة — ويموت بين ذراعى صيدلى دفع مائة جنيه ليحصل على رخصة تعطيه حق اماتة المريض . وبمجرد أن يلفظ أنفاسه تخضع أملاكه على الفور لضريبة تتراوح بين اثنين فى المائة وعشرة فى المائة . وبجانب ما يدفع للمجلس الحسبى ، تطلب مصاريف كبيرة لدفنه فى الهيكل . أما فضائله فيقرؤها الخلف على رخام دفعت عليه ضريبة ، ثم تضم رفاته الى رفات آبائه لكيلا يدفع ضريبة بعد ذلك » . (٣٠)

وأخيرا فان المعرفة التاريخية تعلم درس الصبر وتخلق الشجاعة لتحمل

---

(٣٠) امريكا ، ١٨٢٠ ، اعماله ، ١٨٦٠ ، ص ١٤٠ .

ضروب الفشـل ، وخيبة الأمل القصـيرة المدى ، وذلك باصطناع النظرة البعيدة • وعندما يفتح سجل الماضى ويحرره من الغطش والافتتان الخيالى، ويكشف عن الدرب الطويل الذى سار عليه الانسان ، مهما كان التواؤه والتفافه ، فان الانسان يتقبل المسافة التى لا يزال يتعين عليه عبورها قبل أن تتحقق آماله البعيدة • وهو لا يخلط بين معركة واحدة والحرب • وهو يعرف أن الأيام تتغير ، ويعلم أن الزمن قـد يعمل من أجل تحقيق أغراضه لا ضدها ، وهو يعلم أنه كما أن العالم الراهن لم يتنبأ به فى الماضى، فكذلك المستقبل لا يتنبأ به فى الحاضر ، وأنه على الأقل ، الى حد ما ، وربما الى حد كبير ، فان ما يخبئه المستقبل سيكون نتيجة لارادته هو لا لحتمية خارجية عنيدة •

الفصل الحادي والعشرون

التربية وعلم التربية

ان التربية فى مفهومها الأساسى، هى السبيل الثقافى التى تاخذ بها أجيال متتابعة من الناس مكانها فى التاريخ • ولقد أعطت الطبيعة دورا ، لا غنى عنه ، للتربية باطالة الطفولة الانسانية ، ومرونة الملكات الانسانية • فالانسان ، فطريا ، ليس مزودا للحياة الا بقدرات تمكنه من تعلم كيف يعيش • ولما كان من المتفق عليه عموما أن الصفات المكتسبة لا تورث ، فان التربية تأخذ على عاتقها الحمل الكامل لأنسنة الناس وفق زمانهم وخلق « الانسان الحديث » للسنة الحالية أو وفق آخر نموذج راهن • وبوساطة التربية يكتسب الناس حضارة الماضى ، ويمكنون من المشاركة فى حضارة الحاضر ، وعمل حضارة المستقبل ، وموجز القول ، فان هدف التربية ثلاثى: الوراثة ، والمشاركة ، والاسهام •

ويمكن ادراك أن أى واحد من هذه العناصر ، من الممكن أن يحظى بأوفر نصيب من التوكيد بدرجة تستبعد أو تحجب الاثنين الآخرين : وذلك عندما تفهم التربية على أنها مجرد راسب للماضى وحفاظ له ، أى مجرد التوفيق بين الأفراد ومجتمع قائم ، أو أنها مجرد اعداد للسنوات القادمة ، سواء فى هذا العالم أو العالم الآخر • ويتوقف مغزاها الكامل على فكرة الحياة الانسانية كسبيل موصول من الحياة ، تدخل فيه أجيال متتابعة من الأشخاص ، ويقومون بأدوارهم فيه فى أى وقت ، ويعطون دفعا جديدا من الابداع الخالق • وهذه العبارة كفيلة بأن تصحح المطلقات والمصادفات ، والنظرة ذات الجانب الواحد ، التى يقلل بها من قيمة دور التربية فى الحياة الانسانية •

وعندما يولد الأشخاص ، ويشيخون ويموتون ، فانهم يحتفظون بمنجزات الجنس البشرى ، بواسطة تدخلهم وانطوائهم ، وتراكبهم بعضهم فى بعض• ان الصغير يبدأ من حيث انتهى الكبير ، ولولا التربية بهذا المفهوم ، لكان

كل جيل مضطرا الى أن يبدأ الحياة من الأول مرة ثانية ، ولن يكون ثمة استمرار أو نمو ، الا داخل هذه الفترة الصغيرة من السنين الممنوحة للفرد.

ولكن الناس ليسوا مجرد مستودعات ومسالك للنقل ، بسبب طبيعة ذلك الذى ينقل · وعندما نتحدث عن وراثة الانسان للماضى ، فاننا لا نشير الى حقيقة أن الأجسام غير العضوية تعيش أكثر من الأجسام العضوية · ان الأدوات الموجودة فى الرواسب الجيولوجية عاشت بعد أن فنى مستعملوها، وتبقى العظام بعد أن يتحلل اللحم والدم ، وتعيش النصب أكثر من بنائيها · ولكن التربية كوراثة لحضارة الماضى ، تشير على وجه التحديد الى أقل الأشياء مكثا بهذا المعنى المادى · ان محتوى الحضارة لا يتكون من أشياء مثل الجرانيت والمعدن التى تقاوم نسبيا الرياح والجو ، والضغط والنخر والفعل الكيميائى ، ولكنه يتكون من أفكار ومشاعر وعادات تفنى أدواتها بسرعة ، ولا يمكن أن يحتفظ بها الا بتجسيدها دائما فى أشخاص انسانيين · وأولئك الذين يرثون حضارة الماضى ، ينبغى أن يعيشوها فى زمانهم ، ومن ثم فلا يمكن الفصل بين التربية بمعنى الوراثة ، والتربية بمعنى المشاركة ·

والمشاركة فى حياة الحاضر لا تنفصل بالمثل عن حياة المستقبل · ان الوراثة الانسانية تشمل أعمالا لم تتم ، فعل شىء يمكن أن يعمل بطريقة أحسن أو أسوأ ، ومن ثم فلا يوجد استمرار فى الأفعال ، ولكن يوجد استمرار فى المقاييس ، تعرف به الأعمال على أنها مقصرة ، تاركة شيئا مرغوبا فيه · ويحاول الناس بدرجات متفاوتة ، وبقصد واع على نحو ما ، أن يحسنوا ما خلفه الماضى ، وأن يورثوا أكثر مما ورثوا ·

ولما كان الماضى لا يتكهن به الا جزئيا ، وبشكل غير يقينى ، ولما كانت الملكات البشرية مبدعة لا تنفد قدرتها ، فان التربية من أجل المستقبل تتضمن التربية من أجل مستقبل من صنع الانسان · وقد اعتبر هذا فكرة التربية الديمقراطية والأمريكية فى جوهرها ·

« ينبغى أن نركز على تعليم أولادنا المشى بثبات على الصراط المستقيم ، بحيث لا نحتاج الى أن ننحت لهم طرقا ضيقة شديدة الحصر ، وانما نستطيع

أن نثق فى أنهم سيستطيعون أن يشقوا طرقا جديدة ، خلال صعوبات لم نقابلها من قبل أبدا ، الى مستقبل لا ندرى عنه شيئا الآن » · (١)

— ٢ —

ولما كانت تربية الانسان تعبر كل محتوى الحضارة ، وتمتد خلال وطوال حياته ، فان التربية قابلة لكثير من التقسيمات ، والتقسيمات الفرعية · بيد أنه ينبغى أن ينظر الى كل هـذه التقسيمات بارتياب · انها ضرورية ولكنها مضللة ، لأنها تميل الى ابهام الغاية الشاملة للتربية ·

ومن ثم فان التربية شخصية واجتماعية فى آن واحد · انها شخصية لأن النتيجة النهائية حالة للفرد وضرورية جدا لرفاهيته حتى أنها لتكون حقا معترفا به ، وهى اجتماعية لأنها تهم المجتمع أهمية كبرى حتى انه يحتاج الى ادوات خاصة وأشكال من التنظيم تسوغ دعواها فى أن تعتبر نظاما ·

ان التمييز بين التربية الذاتية ، والتربية بوساطة مؤسسات ووكالات خارجية ، أمر جائز فقط اذا اعتبرت أنها دائما كلاهما · ان التربية لا يمكن أن تفرض على مجرد عقول سلبية أو متلقية · ان كل المجازات التى توحى بهذا ، والتى تصور العقل وعاء تصب فيـه المعرفة ، انما تزيف الطبيعـة الحقيقية للعملية التعليمية · ان التأثيرات الخارجية لا تصـل الى العقل الا عندما يفتح العقـل أبوابه من الداخل ، حتى ولو كان ذلك فقط بفعـل الانتباه · هذه هى الحقيقة التى يعلنها ما يسمى بالتربية « التقدمية » ، والذى أعلنــه دائما المصلحون التربويون فى كل العصــور · ان الناس يتعلمون بالممارسة واتباع اهتماماتهم ومصالحهم ، ومحاولة النجاح ، واذا كان على التربية أن تربى فينبغى أن تطلق منابع مثل هذه الطاقات ·

ولكن احدى المزايا الكبرى للتعلم الانسانى على التعلم الحيوانى هى أنه يستطيع أن يتعلم « ادراكيا » أى مما قد تعلمــه الآخرون لا عن تجربتــه

---

(١) م· ميد « تركيزنا التربوى فى شكل بدائى » ، المجلة الأمريكية لعلم الاجتماع ، ٤٨ (١٩٤٢ ـ ١٩٤٣) ص ٦٣٩ ·

الشخصية فقط · فاذا أريد للعقل الانسانى أن يحقق أكبر امكانات نموه ، فينبغى أن يتغذى من الخارج · واذا أريد لمناشطه أن تكون عشوائية ومبددة ، فيجب ارشاده وقيادته · واذا أريد له أن يجد ما يحتاج اليه ، فيجب أن يقال له أين يلتمسه ، واذا أريد له أن يعرف ، فينبغى أن يجبر على مواجهة الحقائق العنيـدة للطبيعـة ، واذا كان ينبغى أن يعرف كيف يعيش فينبغى أن يلائم بين نفسه وبين بيئته الاجتماعية · ان التربية تتضمن الكبح والقمع والتوجيه من جديد ، والضبط الذى يقوم به أولئك الذين يعرفون معرفة أحسن أن التلقائية والنظام نصفان من كل واحد ، وينبغى الا يفصلا بنوع من أما ··· أو ، وألا ينتميا الى عقيدتين تربويتين متضادتين·

ان التربية كثيرا ما تقسم الى أجزاء تقابل الأجزاء المفترضـة للطبيعة البشرية ــ الى تربية للعقل وتربية للجسم ، أو الى تربيـة للعقل وتربية للعواطف والارادة · وترفض هـذه المجردات من حيث المهنـة فى العصر الحديث ، ويرجع ذلك الى زوال الثنائية النفسانية الجسمانية وعلم نفس الملكات · ولقد حظى الاغريق القدماء بالمديح لأنهم تفادوهما · ولكن هذا التقسيم لا يزال قائما بعناد من الناحيـة العملية ، بالحذف ان لم يـكن بالمزاولة ، وهو يزيف الحقيقة التى لا تنـكر بان طبيعة البشرية طبيعة جسدية وعاطفية وارادية وعقلية أيضا ·

وثمة تمييز مألوف بين تلك التربية الحرفية أو المهنية التى يصير بهـا الفرد صالحا لمكان فى التوزيع الوظيفى الاجتماعى ، والتربية العامة التى تؤدى الى نمو شخص والارتباط بزملائه على أسس مشتركة ، ويميل هـذا التمييز الى ابهام الحقيقة التى تقول ان التخصص لا يمنع الفرد من أن يكون رجلا بين الناس ، والحقيقة التى تقول انه لا يمـكن أن يوجد تعليم خاص لايؤثر على شخصية الانسان ويؤهله أو لايؤهله للزمالة أو المعاشرة الانسانية·

ويقسم التعليم عادة الى ما يعرف بالتعليم الرسمى والتعليم غير الرسمى، ويقصد بالتعليم الرسمى التعليم فى المؤسسات أو الوكالات مثل المدارس وبوساطة المعلمين الذين يعدون لأغراض التعليم بالذات ·

والتعليم « غير الرسمى » هو اذن التسمية التى تطلق على ما تبقى بعد ذلك مثل التعليم عن طريق الأب أو التعليم بالصداقة والدين والصحافة والمذياع والمسرح والكتب والوظيفة • وتكمن ميزة هذه التفرقة فى تكرار كلمة « تعليم » التى تعنى أن التعليم « غير الرسمى » تعليم أيضا • وينبغى أن نضيف أيضا أن التعليم « غير الرسمى » هو الجزء الأكبر من التعليم • انه يسبق التعليم « الرسمى » ويصاحبه ويتخلله ويلغيه • والتعليم الرسمى ينسى فى معظمه ، وانه لجزء من وظيفته أن يعلم الناس كيف يعلمون أنفسهم، وكيف يتعلمون من تأثيرات لم يقصد بها أغراض تعليمية صراحة •

ويؤدى التعليم الرسمى الى تقسيم التعليم الى « مواد دراسية » التى تكون ما يعرف باسم « المنهج » وقد أدى توزيع العمل وادخال المواعيد الى توهم أن الطبيعة والمجتمع والتاريخ انفسها مقسمة الى موضوعات متميزة ، كما لو كان نمط الخلق ضربا من كتاب مدرسى •

ومما يضلل تضليلا كبيرا أيضا تقسيم التعليم على أساس عمر المتعلم ، فيوجد تعليم الطفل ، وتعليم الكبار ، أو تعليم الابتدائى والثانوى والعالى• واكثر الأشياء تضليلا الفكرة التى تقول ان التعليم يبدأ فى سن مبكرة ، ويقف عند نقطة غير محددة فيما بين الثامنة عشرة والثلاثين ، ويوجد أساس لهذا التقسيم ، فتوجد أشياء يحسن تعلمها فى السنين المبكرة ، عندما تدفع غرائز الفرد وتلقائياته الى تعلمها ، وتوجد أشياء يحسن تعلمها قبل اشياء أخرى ، لأن الأشياء المتأخرة تعتمد عليها ، وتستغل الأشياء الأخرى المبكرة • فيحسن تعلم المشى قبل أن يشتغل الانسان فى عمل ميدانى ، ويحسن تعلم القراءة قبل أن يتعلم الانسان من الكتب ، ومن الصحيح أيضا أن الانسان كون عادات خلال الزمن ، وانها تتجمع وتتجمد ، فالعقل أكثر تأثرا فى السنين المبكرة بمعنى أنه أكثر استعدادا لقبول انطباعات جديدة وبمعنى أن ما يطبع عند ذلك يكون أكثر بقاء •

ولكن هذه الاختلافات ادت الى مبالغة فى الفروق بين الطفولة والشباب والشيخوخة • ان العقل مستعد لتلقى الانطباعات فى كل الأعمار ، ومن وظيفة التعليم أن يبقيه دائما مستعدا لتلقى الانطباعات • ان العقل ليس

مكانا مجردا ، وكأنه اذا ملىء فى السنين المبكرة لا يوجد فيه مكان لأكثر . ان الأمر على العكس من ذلك ، فكلما زادت معرفة الانسان ، زادت قدرته على التعـلم . ويستطيع الانسان أن يجهل كما يستطيع أن يتعلم . ثمـة عادات قديمة يمكن أن تكسر ، وأخرى طالما تخلق فى العمر بقية . ان الحكمة العظيمة التى كانت تنسبللقدامى لم تكن تتكون من مجرد رواسبالسنوات، ولكن من النصح وادراك الأبعاد ، ومن اكتساب وسائل أكثر للتعلم ، ومن تيسر وقت أكثر للتعلم والتعلم الأحسن .

— ٣ —

ولمـا كان التعليم شيئا عاما وخاصا ايضا ، فانه ينظم اجتماعيا . ومن ثم وجدت المدرسة والكلية والجامعة أو أى نظام آخر يقوم « بتعليم رسمى أو شكلى » ومن ثم وجد « المنهج » ، ولم يحاول المجتمع فى القديم أن يعلم كل شىء ، حتى على الرغم من وجود القليل الذى يتعلم ، وفى عصر النهضة وفى القرون التـالية تخطت المعرفة الواسـعة الزائدة حـدود نظام جامد احتكارى وقف على فئة محظوظة . وحتى عهد قريب كان تاريخ التربية يتألف الى حـد كبـير من فتح أبواب ونوافذ ، حتى تنفـذ معرفة جديدة متزايدة معترف بها ، وكان الهدف كان توسيع حدود المعرفة الى حد العلم بكل شىء ، وقد تخطت الزيادة فى جماع المعرفة بالاضافة الى التوسع فيها والتخصص الآن امكانات التعليم الشكلى . فثمة معلومات تتطلب المعرفة ، تفوق الزمن المخصص للتعليم ، والمقدرة على التعليم فى هذا الزمن . ان المشكلة الحاضرة اذن ليست مسألة اشتمال ، ولكنها مسالة اختيار .

ويوجد قسمان من التعليم لم تؤد الزيادة فى الثقافة الانسانية الى ارتباك فيهما — وهما التعليم الابتدائى والتعليم المهنى . فاذا كان يقصد بالتعليم الابتدائى أنه تعليم وتعلم « المبـادىء » مثل القراءة والـكتابة والحساب ، فلا توجد مشكلة منهج ، ولكن هذا يعنى فكرة زائفة عن الطفولة « ان الطفل أبو الرجل » ، وينبغى أن يعامل على هذا الأساس ، وكأنه شخص ناضج تام . ان التعليم الابتدائى ليس نتاجا منتهيا كاملا فى نفسه ، ولكنه مرحلة كشف . ولا يوجد عدد محدد للسنين والشهور يمكن أن يقال ان الطفولة

تنتهى عنده ، وتبدأ الرجولة أو الأنوثة . ومن ثم ينبغى ان يكون التعليم الابتدائى متقدما فى نظرته ، ويدبر بطريقة يـكون الطفل فى كل مرحـلة مستعدا للمرحلة التالية . وينبغى ألا يغذى تعليمه نموه وحسب ، بل ينبغى أن يثيره ، ويعطى الفرد شيئا يوجد فى النطاق المتسع دائما لقواه الموجودة. والطفل شخص أيضا ، أو يبدأ فى أن يكون شخصا فى عمر غير محدد ، وهو ليس أبدا مجرد قارىء أو كاتب أو حاسب . ان له عالمه الذى يعيش فيه ، وينبغى أن يعيش فى نفس العالم الذى يعيش فيه معاصروه الأكبر سنا .

والتعليم المهنى تجريد أيضا . ينبغى على الفردفى مرحلة معينة أن يكتسب مهارة أو أكثر قابلة للتسويق ، ولكن لا يوجد رجل أو امرأة أعد لأن يكون فقط ميكانيكيا ، أو كاتبا ، أو تاجرا ، أو محاميا ، أو طبيبا . ان تعليمه من أجل التوزيع الوظيفى فقط معناه تشويه له . ان المجتمع المنظم ، كما يقول امرسون ــ يميل الى أن يجعل من أعضائه «كثيرا من الشياطين التى تمشى» ــ اصبع ، رقبة ، معدة ، كوع ، ولكنه ليس رجلا أبدا . (٢) وواجب التعليم الحرفى أن يتجنب هذا الاعتداء على الطبيعة الانسانية وكرامتها . وأن يعلم رجلا وليس مجرد جزء متغير من الجهاز الآلى الاجتماعى .

وانه فى ميدان التعليم الثانوى والعالى حيث تكون مشكلة المنهج فى أوج حدتها ، فاذا كان من الواجب أن تختار الدراسات ، فان من الضرورى اذن أن تختار لغرض معين ، لا لأنها تتفق مع اجزاء معينة من المعرفة والحياة ، ولكن لأنها تخدم غرض التعليم . وتختلط المسالة لأن القائمين بالتدريس فى معاهد التعليم العليا ــ ان لم يكن فى المدارس الثانوية ــ يتكونون من مجموعة من « العلماء » ، عليهم فى نفس الوقت أن يدفعوا بالمعرفة الى الأمام ــ وليس هذا مجرد مصادفة ، أو هو شىء غير مرغوب فيه ، لأن كل نشاط يدفع بالآخر قدما الى حد ما . ان أحد أهداف التربية أن يتعلم المرء ما هى المعرفة وكيف تتقدم ، ولا يمكن أن يعلم هذا الدرس رجل خير من رجل يمارس ما يدعو اليه ، ويبدى الوسائل والحماسة فى البحث فى شخصه . ومع هذا فيوجد

(٢) « الدارس الأمريكى » ، « مقالات كاملة وكتابات أخرى » ، ب . اتكنس ، نشرة المكتبة الحديثة ، ص ٤٦ .

صراع مصلحى بين التربية والبحث • وعندما يجمع بينهما فى نفس الأشخاص والنظم ، فسيوجد ميل الى انقاص البحث ، بحيث يتلاءم مع محتوى المنهج ، أو توسيع المنهج حسب اتساع آفاق المعرفة •

واذا أريد ان يحكم على المنهج بواسطة هدف التعليم ، فينبغى أن يختبر قبول أى موضوع بالدرس الذى يتعلم منه ، الى أى مدى ومن أى وجه يجعل المتعلم حائزا على تراثه الثقافى ، ويمكنه من المشاركة فى العالم المعاصر ، ويؤهله للاسهام فى حضارة المستقبل •

ومن ثم ينبغى أن تعلم العلوم التى تعرف بالعلوم الطبيعية درسين : الطبيعة ، والعلم ، ينبغى أن يتعلم الفرد أنه موجود فى بيئة مادية تضبطه ويضبطها بدوره ، وينبغى أن يتعلم ــ بشكل عام ــ ما هو معروف عن البيئة العادية ، وينبغى ان يعرف فى نفس الوقت ما هو العلم : انه مجموعة من المعارف المقبولة التى تنقل وتزداد دائما ، وكيف يتوصل اليها ــ مناهجها وبراهينها • وعندما يتعلم ما هو حق ينبغى أن يعرف ما هو الحق ويكتسب احتراما لموضوعيته ، وينبغى أن يقتنص شيئا من روح البحث ، وأن يتعلم حدود العلم ، ودوره فى الحضارة سواء أكان خيرا أم شرا •

وينبغى أن يتعلم الفرد مما يسمى « بالعلوم الاجتماعية » ــ الأخلاق والعلم السياسى والتشريع والاقتصاد ، ودروسا مشابهة فى الموضوعية والتفكير الدقيق والابداع الفكرى ، وينبغى أن يتعرف على التركيب العام لبيئته الطبيعية ، مع التركيز على الاختلاف بين الثقافة التى يخلقها الانسان ، والطبيعة التى يأخذها كما يجدها • وينبغى أن يتعلم أنه على ما هو عليه بسبب بيئته الانسانية وأسلافه السابقين ، ولكن ينبغى أن يتعلم فى نفس الوقت أن النظم الاجتماعية الكبرى نظم أخلاقية تهدف الى تحقيق السلام والتعاون ، وينبغى أن يتعلم من علم الاجتماع عن تماسك الثقافة ووحدتها ، ومن التاريخ دروس التاريخ وما هو التاريخ ، وما يكفى من محتواه لكى يعرف خط السير العام لحياة الانسان على الأرض ، ويعرف مكانه على الخريطة ، وينبغى أن يكتسب احساس الانتماء الى جيش الانسانية ــ واحساس النجاح والفشل الذى صحب سيره ، والأعمال التى لم تتم التى تركت لأجياله

والأجيال القادمة • وينبغى أن يتعلم التوازن والصبر اللازمين لكل المنجزات الانسانية البعيدة المدى ، والشجاعة على مواجهة المستقبل اللامحدد •

ان الأدب والفنون الجميلة ينبغى أن يعرفا الطالب بموضوعات التمتع الجمالى ، وأن يثيرا متعة بها ، وأن ينميا فى نفس الوقت ذوقا رفيعا مميزا ، وينبغى أن يكتسب مثيرا للدافع الخالق ، وحبا للحق والجمال كهدفين فى نفسيهما يسموان على استعمالات الحياة العملية •• والمقتضيات الأخلاقية الدارجة •

ان الفلسفة – فى معناها العام – سواء علمها بهذا الاسم من يسمون بالفلاسفة ، أو نقلها المعلمون ذوو العقول الفلسفية الذين يقومون بتدريس مواد أخرى ، لها مكانها فى القيم التعليمية الذى لا يحتله علم آخر • ينبغى أن نركز الاهتمام على ذلك الشمول والاحاطة للأشياء ، الذى هو الخطوة الأولى فى السذاجة ، والخطوة الأخيرة فى الجهبذة فى نفس الوقت • ان موضوعها هو تلك الضخامة التى لا تنفد والتى تحدد تحديدا غامضا ، وتسمى العالم أو « الكون » وفى نفس الوقت لأنها لا تقبل شيئا على علاته ولا تسلم بالأمور تسليما ، ينبغى أن تقوى الفلسفة ، وتشحذ الملكات النقدية ، وتتحدى أى فرض جاهز •

واذا لخصنا ما هو كائن وما ينبغى أن يكون ، فان الفلسفة تزود الأساس لذلك التركيب النهائى للوجود ، والقيمة التى تكون الدين عندما تتحول الى عقيدة يعيش بها الانسان • وينبغى أن يتعلم الفرد أيضا فى نفس الوقت – من دراسة الدين والتعليم نفسه – شيئا عن القيم التى لا تشمل مقتضيات الحياة المنظمة للانسان فحسب ، ولكنها تضيف اليها بصيصا من الكمال •

بيد أن هذا الموجز لمناهج التعليم الثانوى والعالى لا يتضمن استبعاد الدراسات التى يقصد بها اعطاء معلومات معينة أو مهارات حرفية • ولايعنى أن المنهج سيحذف تركيز الانتباه على واحد أو أكثر من أقسام المعرفة الانسانية والتجربة الانسانية • انه لا يحدد برنامجا « عمليا » للدراسة • وانما يقصد به فقط أن يعطى معايير ينتقى بها التعليم الشكلى من المدى الواسع

للموضوع فى داخل حدود الزمن والقدرة خير ما يخدم هدف التعليم للجميع ٠

— ٤ —

وعلاوة على التعليم الرسمى أو الشكلى أو المنظم ، توجد تربية غير منظمة تتقدم دون انقطاع (٣) ٠ فعندما يذهب الطفل الى المدرسة يكون قد تعلم من قبل — وعندما يكون فى المدرسة أو الكلية تعلمه حياته العائلية ومرافقته لمعاصريه ، من جميع الأعمار ٠ وفى داخل المدرسة أو الكلية نفسها تعلمه كل الخبرات التي يتيح الحضور فى المدرسة فرصة لتعلمها ، ولكنها خارج « المقرر » ٠ وبعد أن يغادر الفرد الكلية يستمر فى تعلمه من أفعال حرفته ، وبعلاقاته مع أصدقائه وجيرانه ، ومن أطفاله وأحفاده ومغامراته مع الطبيعة ، وباشتراكه فى النظم الاجتماعية وكل ما يتشربه بعينيه وأذنيه ٠ ويستمر فى تعلمه حتى موته ٠ وهو آخر درس له ، وربما أشد درس يتلقاه ، ولا يعطى له فرصة الاستفادة منه فى هذه الدنيا على الأقل ٠

وانها لحقيقة ساخرة ، ولا مناص منها ، أنه بينما يعترف أن هذه التربية غير الرسمية تكون الجزء الأكبر عن التربية عموما — وأن لها الكلمة الأولى والكلمة الأخيرة ولا تنقطع أبدا — الا أنها تترك للمصادفة الى حد كبير ٠ ان تلك المحاولة التربوية المتأخرة الفاترة التى تعرف باسم « تعليم الكبار » لا تتكافأ مع المآرب بشكل يدعو للأسى ، وهى ليست أكثر من علامة على تأنيب الضمير ٠

ان الجزء الكبير من التعليم عديم الهدف والجدوى تربويا ٠ وهذا شيء لا مناص منه ٠ لأن القوى التعليمية المنتشرة فى كل مكان والمستمرة ، تنظم وينبغى أن تنظم من أجل أهداف أخرى ٠ ان للأسرة والضمير ونظام الحكم والقانون والاقتصاد والعلم والفن والدين أهدافها الخاصة التى تخدمها ، وهى لا تستطيع أن تخدمها على أحسن نحو اذا وجهت عمدا الى المطالب الخاصة بتلقين المعلومات ، وتدريب وتثقيف أنصاف المتعلمين ٠

---

(٣) ان أجزاء من هذا القسم ومن القسم ٨ ، ٩ يعاد طبعها من كتاب المؤلف « المواطن يقرر » مطبعة جامعة انديانا ، ١٩٥١ ٠

على أن استقصاء التأثيرات التى تحتك بالفرد طوال حياته ، والتى تشكل عقله وتكونه ، خليق بألا يقف عند حدود كونه مجرد « فصل » عن التربية فى الحيز المخصص له فى هـذا الكتاب • بيد أن هناك ناحية من المسألة تستحق اهتماما خاصا فى الوقت الحاضر ، ولها أهمية كبرى للمستقبل المباشر للانسانية ، وهى تأثير وسائل الاتصال والاعلام الجمعى ، ان صحيفة المدينة، والصحف الكبرى ، والمجلة الأسبوعية التى توزع بالملايين ، والمذياع ، والأفلام الاخبارية فى السينما ، والتليفزيون ، ولعله أهم هذه الأشياء جميعا فى امكاناته للمستقبل ، قد خلقت وسائل تحمل بهـا الآراء والمشاعر الى الآذان الصاغيـة والعيون المراقبة للأعداد الضخمة من الناس • ان الموظف الرسمى ، أو أى شخص فى مركز غير رسمى ، من الذين فى وسعهـم أن « يصنعوا الأخبار » ، أو أى وكالة عامة أو خاصة تتحكم فى وسائل النشر ، كلها قوى تستطيع أن تسـتحوذ على انتباه جمهور يضم الآن كل شـعوب الأرض • ان المذيع أو المصور التليفزيونى ، أو المصور الصحفى أو السينمائى، او الشخص الذى يجلس على مكتب التحرير ، كل هؤلاء سببوا خسوفا للمعلم، الذى كان سلطان زمانه فى قاعة الدرس •

ويعتبر التقدم الثورى فى فنون الاعلام الجمعى ، أحيانا ، دليلا فى نفسه على التقدم التعليمى ، على حين يدل فقط على تضاعف وسائل التعليم والتربية للخير أو للشر • وصحيح أن تقدم الاعلام يتذرع بحجة انتشار معرفة القراءة والكتابة ، أى انتشار القدرة على اعطاء معنى للكلمات المنطوقة ، أو المكتوبة أو الرسوم البيانية • لقـد أصبحت عقول مزيد من الناس ، فى مزيد من الوقت ، أكثر ولوجا ومنالا وتعرضا واستهدافا للرموز السمعية والبصرية•

ولكن اذا قصد بالتربية ، القيم التربوية ــ وراثة التقاليـد والمشـاركة فى الحياة الحاضرة ، والاسهام فى حضارة المستقبل ، والحصول على معلومات صحيحة ، واحترام المعرفة الحقيقية الثابت صحتها ، وفهم المقياس الأخلاقى للنظم الاجتماعية ، والقدرة على الحكم السليم ، وترقية الذوق الجمالى ، وفقه الأبعاد التاريخية ، وحب الكمال ، والاحساس بالكون المحيط بنا ــ اذا كانت التربية تعنى أشياء كهذه ، فلا يوجد سبب على الاطلاق لافتراض أن زيادة الاعلام والاتصال تتضمن المزيد من التربية • اذ لو فرض وكتب امرؤ

قائمة بكل الأضداد وسماها « لاقيما تربوية » أو أشكالا لتربية سيئة ، فان الوكالات الجديدة للاعلام الجمعى لن تتورع عن أن تخدم هذه أيضا خدمة متساوية وبنفس المهارة • وهـذا – الى حد بعيد – هو ما تفعله على وجـه الدقة(٤) •

والحقيقة الرصينة ، هى أن وكالات الاعلام الجمعى لا تعمل تحت ضوابط تربوية • انه يمكن أن تستعمل للتربية ، ولكن لاحاجة بها لأن تكون كذلك• انها تقدم تسهيلات تعليمية ، ولكن التسهيلات التى تعد نفسها لغرض ما ، لا تخدمه بالضرورة : فقد تخدم غرضا مختلفا عن ذلك تمام الاختلاف • ان وكالات الاتصال الجمعى تخدم بشكل عام – هدفا تجاريا • ان النشر عمل تجارى حر ، بمعنى أنه احدى الوسائل الكثيرة التى يكون بها أصحاب الأعمال الحرة ثرواتهم الخاصة ، وينتعش بنسبة حجم جمهوره ، وهمه أن يصـل الى أكبر عدد من المستهلكين ، وأن يرضيهم ، ولا بد وأن يثير طلب البضاعة التى ينتجها ، ولـما كان يهتم بحجم مبيعاته ، فانه سيثير ذلك النوع من الطلب الذى يمكن أن يستثار على نطاق واسـع(٥) • انه يتحرك فى دائرة ، وبعد أن يخلق طلبا جماهيريا ، فانه ينتج بعد ذلك ما يطلبه الجمهور ، ولـما كان خلق عقل علمى جمعى لا يمكن أن يقال انه من وظيفة التربية ، فان الاعلام الجمعى والتربية يعملان لهدفين متعارضين •

فما هو الدواء ؟ توجد امكانات ثلاثة ، يتعين عدم اغفال أى واحد منها : أول هذه الامكانات هو اصلاح المنتجين ، فلا يوجـد صانع كتب أو صحف أو مجلات أو أفلام أو مذياع وتليفزيون لا يشعر فى بعض الأحيان بمسئولياته التربوية • لكن فى التحليل النهائى ، من المرجح أن يقول المنتج انه لايعمل من أجل صحته فى نظام اقتصادى متنافس ، ولا حتى من أجل صحة المجتمع، ولكنه يبحث عن دفـع الأجور والرواتب والأرباح • ثم يقـول ان مكافآت

---

(٤) لقـد جرت العادة بأن يشار الى الاعلام الجمعى بأنه ظاهرة حديثة ، ويرجع ذلك الى التقدم الملحوظ فى وسائله ، ومع هذا فقد كان دائما موجودا مبتدئا من الـ **tom - tom**

(٥) ان «الأخبار» مثـلا ليست مجرد تقرير للأحداث ، لكن لذلك الذى يسترعى الانتباه •

النجاح التجارى ومخاطر الفشل التجارى خليقة بأن تكون حوافز أقوى من ضميره التربوى ، وان القانون السائد للمباراة الاقتصادية أو دستور لعبتها يقره على ذلك ويسوغ عمله ·

والامكان الثانى هو أن توضع هذه الوكالات للاتصال الجمعى تحت مراقبة الحكومة · وبهذا تعمل لمصلحة التعليم العام ، ولكن اذا افترضنا أن الحكومة يحكمها مثل هذا الغرض ، فانها ستخلق الرأى الذى تستند عليه ، وهذا خرق لقاعدة أن السلطة السياسية مصدرها الشعب · وهذا جزء واحد فقط من المشكلة · ان تحكما عاما فى الوكالات التى تؤثر على عقول الناس ــ وهو تحكم معروف فى بعض بقاع الأرض ــ يقتل روح الخلق العقلى ، والخيالى ، والفنى ، وينصب الحكومة فى دور عفريت جبار أو وصى ، يعامل الناس على أنهم قصر ، يطعمهم ويسقيهم الكبار بالملعقة ·

وثمة امكان ثالث وهو التحكم فى وكالات النشر لا بطريق مباشر ، كأن يكون باصلاح المنتجين أو تحكم الحكومة ، ولكن بطريق غير مباشر ، وذلك بتربية المستهلكين · ان أولئك الذين يدافعون عن وكالات الاتصال الجماعى فى وضعها الراهن ، يلقون بالمسئولية على المستهلك ، ويقولون ان الناس يحصلون على ما يريدون ، ومن ثم فالامكان الثالث هو قبول النقل للمسئولية، والبحث فى طابع ونوع ما يطلبه الناس ، فاذا تعلموا أن يريدوا ما هو خير لعقولهم وأرواحهم ، فستضطر وكالات النشر تحت ضغط مصلحتها الاقتصادية أن تزود هذا الطلب الأسمى ، وأن تخترع وسائل لارضائه · وسيؤدى كل ارتفاع فى مستوى الطلب الى تحسن فى الانتاج ، وسيؤكد هذا بدوره مستوى الطلب ، ويرفعه الى منسوب أعلى ، وستكون الدائرة عندئذ دائرة خير لا دائرة سوء ·

ويلقى هذا بتبعات جسام على النظم التربوية ، وهى مسئوليات ليست قادرة الآن قدرة كاملة على القيام بها · ان المدرسة والكلية والجامعة مساع لا يقصد بها الكسب· وهى لاتدين بأى ولاء الا لغاية التربية· وهى فى تشكيلها لعقول الناشئة ، انما تقوم بعمل مشروع لا يغتصب أية وظيفة اجتماعية أو ثقافية أخرى ، وانما تؤدى فقط ما خصصت لأدائه · ويستدعى هذا الدواء

اتجاها جديدا فى التعليم الرسمى ، وهو يتضمن أن الفرد فى أثناء فترة تعليمه السليم ينبغى أن يكون مستعدا لما يصادفه من تعليم غير سليم • ان عبارة « التربية للاعداد للحياة المقبلة » خليقة بأن يدخل عليها تعديل فتصبح : « التربية للاعداد للتربية فى المستقبل من الحياة » •

ولقد قيل انه من السهل نسبيا على المرء أن يتعلم ويتربى – وأن الأمر الصعب هو أن يظل متعلما أو متربيا ، فاذا أريد للتعليم الرسمى النظامى أن يؤتى أكله فى السنين المقبلة ، فينبغى أن يغرس جيدا •• ينبغى أن يكون فى صلابة كافية لكى يقف أمام تأثير رفاق العمل والمهنيين، واغراءات الشهرة ، والرأى الجماعى والشعور الجماعى لمعاصريه ، وتحيز الحزب السياسى ، ومجادلات جريدته اليومية أو الاذاعة ، وكل القوى التى تتآمر على تملكه واستعماله ، وينبغى أن يكون وهو رجل متعلم موردا لا مجرد متلق : وينبغى أن يكون ذا عقل يستطيع أن يقول عنه بحق انه عقله الخاص به •

ولكن الاستقلال لا يكفى ، أن الجزء الأكبر من تعلمه سيأتى فى نفس هذه السنين المقبلة التى يهدد فيها تكامله• ينبغى ألا يعرف فقط كيف ينجو من الغرق ، ولكن كيف يسبح ، ولهذا الغرض ينبغى أن يعرف مقدما فرص مستقبله وتعليمه المستمر • وينبغى أن يعرف كيف يستعمل الفن والكتب والصحف والمجلات والمذياع والخيالة والتليفزيون والخطب أو حديث الناس حتى يتغذى بها – غذاء لا فساد عيه • ينبغى أن يتعلم كيف يميز ، وأن يختار من بين الخليط من النشر والدعاية التى تحيق به • وينبغى أن يكتسب مقاومة ضد مكر وحيل من يروجون البضاعة أو الأفكار ، ومع ذلك يعرف كيف يشترى ، ويكون لديه ضرب من الارتياب المبدئى • ولكنه مع ذلك يسمح له بأن يتقبل ويؤمن • ان سوء الظن من حسن الفطن ، ولكن من الفطنة أيضا أن تحسن الظن •

— ٥ —

وسيستخدم علم التربية – شأنه فى ذلك شأن العلوم الثقافية الأخرى – المناهج الشارحة والمعيارية والتكنولوجية ، فما هى الشروط والقوى التى

تسبب التربية ؟ هل هي تربية جيدة أو سيئة ؟ ما هي المناهج التي يمكن أن يتحقق بها هدف تربوي ؟

انالمنهج الشارح للعلم التربوي محفوف بغموضأو التباس يتطلب توضيحا، فاذا اعتبر « التعليم » العملية التي يتشرب بها الأفراد التراث الاجتماعي ويمكنون من ان يستفيدوا به في حياتهم الحاضرة وفي صنعهم للمستقبل، فانه يشمل محتوى التراث ، وكذلك الطريقة التي ينتقل بها • وقد أشار ويرنربيجر الى أن هذا الالتباس صاحب استعمال اليونانيين القدامى لكلمة « ثقافة » •

« لقد كان الاصطلاح ثقافة مقصورا على سبيل التربية في الأصل• ولكن مدلولها الآن امتد ليشمل الجانب الموضوعي ، وهو محتوى الثقافة ــ شأنه في ذلك شأن كلمة ثقافة التي لدينا ، والكلمة اللاتينية اللتين كانتا تعنيان محتوى التعليم ، وأصبحتا الآن تعنيان كون الانسان متعلما ، وبعد ذلكمحتوى التعليم ، وأخيرا أصبحتا تعنيان العالم العقلي والروحي كله الذي يكشف عنه التعليم ، والذي يولد فيه أي فرد حسب جنسيته أو مركزه الاجتماعي •• ومن ثم كان من الطبيعي جدا للاغريق في القرن الرابع وبعده ، عندما تبلور معنى الكلمة نهائيا ــ أن يستعملوا كلمة ثقافة كي تصف الأشغال الفنية والأعمال العقلية والجمالية لعنصرهم وكل محتوى تراثهم » • (٦)

وهذا الجزء من علم التربية الذي يشرح محتوى التعليم سيهتم بالظروف التاريخية والاجتماعية التي تحدد اختيار الدراسات ونظامها • ومن الواضح أن المنهج المقرر يعكس نظام المصالح في أي مجتمع ، ففي مجتمع ديني تعطى المكانة الأولىللدراسات الدينية ، وفي مجتمع اشتراكي تعطىللعلومالاجتماعية، وفي ثقافة يتحكم فيها تقديس القديم تعطى للغات القديمة وآدابها ، ويعكس التركيز المتزايد على العلوم الطبيعية تقدم التكنولوجية ، وفي مجتمع تعيش فيه طائفة كبيرة من ذوي الفراغ واليسار يميل التركيز الى الكماليات التعليمية ، وفي مجتمع يتحكم فيه دافع رفع مستوى المعيشة يميل التركيز الى أن يوضع على الضرورات التعليمية ، وفي ديمقراطية سياسية يعطىاهتمام خاص للدراسات التي تعد للمواطنة •

(٦) الثقافة : مثل الثقافة الاغريقية ، ترجمة حـ • هيجت ، الجزء الأول ، مطبعة جامعة اكسفورد ، ١٩٣٩ ص ٣٠٠ •

وقد أدى تفسير السبيل التربوى على اعتبار أنه عملية متميزة عن محتواها – الى التركيز الحاضر على علم النفس الاجتماعى وعلم نفس الشخصية · ان اعتــراف أفلاطون بالتأثير التربوى « للمناظر والأصــوات الجميــلة » التى سيتعرض لها شباب جمهوريته المثالية ، كان غافلا أو غير مكترث ، الى حد كبير بالطريقة التى يحدث بها التأثير · ان العلم التربوى الحديث ، يؤكد التقليــد والايحاء والعدوى العاطفية والهيبة · وهو يهاجم المسألة الدقيقة المعقدة التى تسمى «عملية التعلم» (٧)· وقد تزايد تنبهه لتأثير اللغة والرموز الأخرى ، ودقائق المعنى التى يستمدها هذان من السياق الاجتمــاعى الذى يستعملان فيه ، ووجه الاهتمام – فى نفس الوقت – الى الفروق الفردية فى الجنس ، والسن ، والى الأعسر والأيمن فى استعمال اليدين ، والى خصائص الذاكرة والخيال الحسى ، وتأثيرات الجو والصحة ، والى تأثير تجديد هواء قاعات الدرس ، والى المحتوى الفيتامينى للغذاء فى المدرسة · وتسهم كــل علوم الانسان والمجتمع – لا علم النفس فحسب ، ولكن علم الأحياء ، وعلم أصول الانسان والاجتماع – وكل علوم الطبيعة غير العضوية ، مثل الطبيعة والكيمياء وعلم الأحياء ، كلها تسهم فى فهم أحسن لكيف يشكل عقل أى فرد ويزود · وعندما ينظم التعليم بمدرسين وتلاميذ ، ودرجات من التقدم ومناهج دراسة ، فان علم التربية يدعى لكى يشرح النظام التربوى نفسه : كيف نشأت وظيفة المعلم ، هل كان المعلم الأول الأب أم القسيس ؟ ما هى الظروف التى حددت فترة التعليم ؟ هــل هو احتــرام الطفولة ؟ طلب عمل الطفل ؟ والضغط المتزايد أو المتناقص لضرورة كسب العيش؟ ما هى الظروف التى أدت الى ظهور النظم المتخصصــة ، مثل المدارس الأولية والثــانوية ، والمدارس الخاصة والعامة ، والكليات والجامعات ، والمدارس المهنية والفنية ؟ التوزيع الاقتصادى للعمل ؟ البناء الاجتماعى والسياسى ؟ توزيع الثروة ؟

ويمكن الحــكم على التربية – كأى وظيفة اجتماعية – معياريا بمقاييس خارجية · وكثير مما يعتبر حكما نقديا تربويا هو من هذا النوع · ويمكن الحكم على الأعمال التربوية القائمة بالتحيز الذى يتعصب له من يحكم عــلى

---

(٧) انظر كورت ليفين ، النظرية الديناميكية فى الشخصية ، ١٩٣٥ ، كلوتشهوهن و أ· هـ · مورز ، « النظرية الديناميكية فى الشخصية » ·

التربية ، أو بأهواء ومصالح طبقته التى ينتمى اليها ، وبالضمير السائد فى العصر ، وبالمقاييس السياسية والقانونية أو الاقتصادية ، وبالمصالح الجمالية أو العملية أو بالوساوس أو بالآراء التى تنشرها عقيدة الدين ، أو بمثل أعلى للتقوى ، أو بالمميزات العـامة لثقافة اجتماعية أو قوميـة ، ولا توجد نهاية لمثل هـذا النقد الخارجى ويكفى هنا أن نتعرف على مشروعية مثل هـذه الانتقادات الخارجية ، حتى ننتقل الى الحكم النقدى الداخلى ، أى الحكم على التربية بهدفها الذى من أجله دبرت •

وينقسم الجزء المعيارى الداخلى للعلم التربوى الى حكم نقدى أداتى، وحكم نقدى غرضى ـ فاذا تحدثنا أداتيا ، فان أية عملية تربوية تعتبر ذات حـد أدنى من القيمة اذا لم يوجد شىء ينقل أو شىء يتعلم • فمن ناحية الوسيط تمثل نقطة الصفر للتعليم بفرد غير معبر وغير موصل وغير واضح فى اللفظ ، لدرجة لا تحدث تأثيرا على الآخرين • وبالمثل ، تمثل نقطة الصفر للتعليم ، فى ناحية المتلقى بفرد يكون عقله مغلقا وغير قادر على النمو ، معزول كلية أو مطبوع بعادات طبعا كاملا • ويرتفع التعليم من هـذه الحدود الدنيا الى درجات مختلفة من الفعالية ، وفى التربية ، كما هو الحال فى نظام الحكم ، والقانون أو الاقتصاد ، قد تعوق العملية وتوقف وظيفتها بنتاجها الجانبى نفسه : وذلك عندما يوزع المتعلم اهتمامه فلا يتعلم شيئا ، أو عندما يؤدى تعدد التأثيرات التعليمية الى الاضطراب فقط ، أو عندما تطغى الادارة عـلى قاعة الدرس ، بسبب التنظيم المعقد للأجهزة الادارية للتعليم •

ان التعليم ـ شأنه فى ذلك شأن النظـم الاجتماعية الأخرى ، ليست له وظيفة خاصة فحسب ، ولكن له هـدفه النهائى أيضا • ولكن بينما يكون الهدف النهائى للضمير ونظام الحكم ، والقانون ، والاقتصاد ، أخلاقيا ، فان الهدف النهائى للتعليم ـ مثل هدف الدين ـ يمتد عبر الأخلاقية • ان التعليم لا يهتم فقط بتنسيق مصالح الفرد المتعددة ، ويؤهله للمشاركة فى حيـاة اجتمـاعية سليمة تعاونية ، ولكن يهتم أيضـا بتنمية اهتماماته الفـكرية والجمالية لذاتها ، ويدفع به قدما ما أمكن نحو كمالاتها الجوانية الوليـدة نفسها •

ولعلم التربية أيضا تكنولوجيته : فاذا أخذنا أى عمل يقتضى تشكيل عقول الناس ، فان علم التربية يخبرنا كيف نؤديه • وقد يستخدم الاعلان السيء أى الكاذب غير المرغوب فيه اجتماعيا ، الى حد ما ، نفس الوسائل التى يستخدمها الاعلان الحميد الصادر عن الخير • ان التعليم من أجل الحرب والغزو ، والتعليم من أجل السلام والحرية ، يستمد وسائله من نفس جعبة الحيل • وبالاختصار فان تكنولوجية التربية – مثل أية تكنولوجية – محايدة • ومدى التكنولوجية التعليمية فى نفس مدى اتساع الأسباب والظروف العقلية والمادية التى تحدث تأثيرات تعليمية • فاذا ما قيل ان فنون التعليم أو الدعاية – فى أية حالة معينة – ليست تعليمية حقيقية – فقد يعنى هذا أنها ليست كافية ، أو قد يعنى أنها لا تخدم الهدف النهائى للتعليم •

– ٦ –

والتربية سواء أكانت رسمية نظامية شكلية أم غير ذلك ، انما يسوغها ، فى النهاية هدفها • فاذا اتخذت هدفها مقياسا ، فقد تمدح على أنها مخلصة لهدفها ، أو تقدح على أنها غير مخلصة له • والمعلم – اذا استعمل هذا اللفظ بشكل عام ليعنى من يحدث تأثيرا تربويا ، قد يحتفظ بالغاية التربوية نصب عينيه ، ويختار الوسائل المناسبة ، ومن ثم يكون « السياسى » التعليمى ، هذا اذا شبهناه بنظيره السياسى ، أو قد يتصرف تصرفا أعمى قصير النظر •

ويميل التعليم – ككل النظم – الى احلال الوسائل محل الهدف ، الأداة محل النتاج ، والمنهج محل الموضوع • ان الأكاديمية أو الاسكولائية هى المناظر التعليمى لارتيابية الضمير ووسواسه ، وللجمود ونظام الغنائم فى نظام الحكم ، وللتمسك بحرفية النصوص فى القانون ، و « العمل هو العمل » فى الاقتصاد ، ومجرد الفراهة الفنية فى الفن ، والحشو فى الكلام فى الأدب ، والتطبيقية التكنولوجية فى العلم ، بصرف النظر عن أى شيء آخر ، والطقوسية والكهنوتية فى الدين – وكل هذه « المذاهب » التى تمثل الميل الى الاهتمام الشديد بالأداة حتى أن هدفها لينسى ويقهر • انها تركز على الوسيلة ، وتغفل الغاية التى من أجلها دبرت الوسيلة •

وهذه الأنواع المختلفة المتعددة من البوار الذاتى وهزيمة الذات فى التعليم الشكلى تفوق الحصر ، وهى معروفة ومألوفة ، وتتجلى فى : مصلحة المعلم بحكم صنعته ، وشغله الشاغل باهتمامه بالمادة الدراسية على حساب التلميذ الذى يبرر دوره بتعليمه - واحلال التربية للموضوعات محل الموضوعات نفسها ، واحلال بيداجوجية المواد محل المواد نفسها ، وملاءمة مواد الدراسة لطرق التعليم ، بدلا من ملاءمة طرق التعليم للمواد الدراسية • ويستحق الأخير من هذه الاتجاهات التى تهزم نفسها تركيزا خاصا - وقد قال رائد تربوى معاصر ما يلى :

« ان القول بأن ما يعلم ينبغى أن يعلم بطريقة مشوقة ما أمكن ، لا يعنى ان ما هو شائق ينبغى أن يتعلم • أن وظيفة المربى هى أن يتبين ما ينبغىأن يتعلم ، ثم يعلمه بطريقة مثيرة ومشوقة ما أمكن • ان العامل الذى ينبغىأن يحدد ما يجب يتعلم ليس الشغف ، ولكن اتخاذ قرار عن كيفية الحصول على السعادة الفردية والمواطنة الخيرة وتحسين المجتمع » • (٨)

وثمة احلال آخر للوسائل محل الغـايات ، يظهر فى الاتجاه الى تعليم « الأسهل » فى التعليم • ان ما يوصل بسهولة جـدا هو المعلومات • انها تتطلب معلما يعرف أكثر من تلاميذه ، ولكن مثل هؤلاء المعلمين ليس من الصعب ايجادهم ، وبخاصة اذا كانوا قد أعدوا فى ميدان محدد ، ويسمح لهم أن ينظموا الجدول حتى لا يؤخذوا على غرة • وفى الحقيقة أن هذا الشكل من التعليم سهل جدا ، حتى انه ليمكن الغاؤه كلية ، اما عن طريق النصوص، أو عن طريق المذياع والفونوغراف ، والنتيجة بطالة تكنولوجية لمهنة التعليم• ولا يوجد شخص يؤكد برصـانة أن اثارة الفن الخالق أو الفـكر الخالق وارشادهما ، وتأثير المشاعر الجمالية ، وتـكوين الذوق ، وغرس الارادة الأخلاقية ، والاهتمام الذكى بالصـحة الجسدية والعقليـة ، ليست أجزاء صحيحة من التعليم ، أو أنها ذات اهمية تافهة • انها ليست تافهة ، ولكنها تهمل ، ويرجع ذلك أساسا الى أن الآلة التعليمية لا تناسب نقلها •

(٨) م • هتشنر ، « التعـليم من أجل الحرية » ، مجـلة هاربر ١٨٣ (١٩٤١) ص ٥١٥ •

وهذا الاتجاه لملاءمة العمل للأداة ، لا لملاءمة الأداة للعمل ، يبدو أيضا في الشكل الذى تميل الدراسات الى اتخاذه ، عندما يشتمل عليها داخل البرنامج الرسمى · اذ يتحتم أن يستطاع تعلمها بالكتب — ولا بد من أن يكون التحصيل قابلا للامتحان والقياس · وهذا الضرب من التعليم فى شكله المتطرف ، يظهر فى اختزال محتوى المادة الى أسئلة يكون جوابها « نعم » أو « لا » · ان فن الصحة يبدو فى شكل مقرر دراسى اجبارى ، (غالبا ما يحتقر) فى الفسيولوجيا · وتأخذ الفنون الجميلة والأدب شكل مقرر فى تاريخها ومؤلفيها وآثارها · ويحل علم الموسيقى محل الموسيقى · وتختصر الأفكار الى معلومات فى زمن حدوثها ومكانه ، مع اهمال معناها وبرهانها · ويحل الدين المقارن محل التقوى الدينية ، أو يحل محله تاريخ الدين أو النصوص الدينية · وهكذا على طول الخط يخضع الشىء الذى يدرس ويتعلم دائما ، والذى يعينه الهدف الأساسى للتعليم ، لسهولة دراسة تعليمه ·

ومن الضرورى أن نفكر فى سبب هذا كله ، خشية أن الناس عندما يعرفون أكثر عن عملية التعليم ، يصبحون أكثر اهتماما بالعملية ، واقل اهتماما واكتراثا بالتربية ذاتها ·

— ٧ —

وعندما يوجه التعليم نحو هدف حدد من قبل ، فانه يتعرض لتهمة التقليد وصب المتعلم فى قالب معين · والمعارضة تستند الى أن التربية يمكن أن تكون مغرضة جدا · ويعطى التاريخ كثيرا من الأمثلة على الاجراءات التعليمية التى يرجع نجاحها الى وضوح أغراضها ، ولكنها دفعت ثمنا غاليا لهذا النجاح · لقد كان التعليم الاسبرطى ، طبقا لقول ثيوسيديدس ناجحا جدا ، أى أنه أدى الى نتائج عندما التزم هدفه العسكرى التزاما صارما ، ولكنه اذا قورن بالتعليم الأثينى الأكثر تساهلا والأكثر غموضا كان صارما وقامعا ، وقد نجح التعليم الجزويتى فى القرن السادس عشر نجاحا كبيرا فى اخراج مزيج خاص من المدرسية والدراسات الانسية اللاتينية ، والأرثوذكسية الكاثوليكية ، التى برهنت على أنها زجاجة جد قديمة لا تستطيع أن تحتوى

على النبيذ الجديد للعلم والأدب الشعبى والتفكير المدنى ، وقد نجح التعليم الكالفينى فى سويسرا وسكوتلندا ونيو انجلند فى تلقين أخلاقيات مقررة وتقوى مقننة ، ولكن كان ذلك على حساب التعصب والتزمت • وكان يقصد بالنظام الانجليزى للمدارس الخاصة والجامعات فى القرن التاسع عشر أن يخرج أسيادا من الانجليز مثقفين ، وقد حقق غرضه على حساب الضيق العقلى والاجتماعى والاستئثار بالميزات لطبقة بعينها •

ولعل أوضح أمثلة ـ فى أيامنا هذه ـ على التحكم فى أهداف التعليم هى النازية والشيوعية ، وقد نجح الاثنان ، وما زالت الأخيرة تواصل نجاحها فى تشكيل عقول الشباب حسب نظام محدد من قبل • لقد استخدمت النازية التعليم لغرس عقيدة السمو العنصرى ، والنظام العسكرى والطاعة العمياء ، والولاء للفوهرر فى الشباب الألمانى ، وقد تحكمت لتحقيق هذا الغرض فى كل القوى الثقافية ـ العلم ، والفلسفة ، والدين ، والصحافة ، والأدب ، والموسيقى ، والفن ، والرمزية ، والاستعراضات ـ التى تشكل بها عقول الشباب ، والتى خلقت بتأثيرها الكلى تعويذة لا تقاوم •

ويبدو نفس هذا الهدف المركز ـ على نطاق أقل سوءا ـ فى الآباء المتحكمين الذين يكونون عقول أولادهم منذ الطفولة ، اما بالتخويف أو بالوسائل المجردة من السلاح ، وبطريقة أفعل وذلك بالحب الأنانى ، أو قد يبدو فى المدرسة ، حيث يصب التلاميذ فى القالب الذى يحسب الكبار أنهم ينبغى ان يكونوا عليه ، وذلك بالدراسات المفروضة وهيبة المعلمين • ويكرر هذا الموضوع مرارا وتكرارا • ويصطنع هدف تعليمى ثابت ، ويتبع منهجيا ويحقق بنجاح • وعندما يوجه المصلح التربوى سهام نقده الى مثل هذا الاجراء التعليمى ، فليس ذلك لأنه لا هدف له أو لأنه فاشل••• ان الأمر على العكس من ذلك ، فانه يعتبر هادفا جدا ، وناجحا جدا • ولكن هادفا ••• الى ماذا ؟ وناجحا فى ماذا ؟

ومن ثم تظهر معضلة التربية الأساسية • ان تحديد غاية أو نتاج نهائى أو حصيلة ختامية مقدما ، ثم البحث عن كل الوسائل الممكنة للوصول اليها ،

يعتبر شيئا مضيقا جدا ، وكابحا جدا ، وضاغطا جدا ، ومتحكما جدا • ولكن اذا لم يوجد هدف واضح يكون النشاط التعليمى مضطربا وغير متسق• ولا تؤدى أجزاؤه المختلفة ومراحله المتتابعة الى شيء ، وبدون أن يوجد تحديد للهدف لا يوجد معيار يمكن أن تختار الوسائل على ضوئه ، ولا يوجد مقياس يمكن أن ينتقد به العمل أو يحسن •

ويمكن تفادى هذه المشكلة اذا بحثنا عن الأسباب التى يهاجم على أساسها التلقين الهادف لصب المتعلم فى قالب جامد ، لماذا يجد ناقد طريقة النازى أو الطريقة الأبوية الصارمة أو المدرسية موضع معارضة ؟ لأنها ضيقة متزمتة جامدة وتعسفية • ولكنه اذا كان يرفضها فينبغى أن يؤيد أضدادها ، الا وهى السعة والمرونة والحرية •

ان هذه الأضداد وأفكارا أخرى من ذوى قرباها ، تحدد غاية ـ غاية يمكن أن يسعى فى طلبها منهجيا وبلا تناقض ، اذا أريد لها أن تتحقق • ان ضعف النقد الذاتى التعليمى يجيء من فشله فى أن يعرف وأن يوضح الهدف الايجابى الذى يكمن وراء شكوكه ، انه يحتج على التحكم والتزمت والضيق باسم ماذا ؟ انه يتردد فى ذكر الاسم حتى لا يكون هو نفسه مرتكبا لنفس الأخطاء • ولأنه يفشل فى اعلان هدف ايجابى لنفسه ، وهو يفتقر الى الديناميكية التى تنبثق من اليقين والحماسة •

وقد فشلت القيادة التربوية فى رؤية مدى بنائية واتساع وتغلغل المبادىء التى تكمن وراء أحكامها النقدية • ان تمكين الطالب من التفكير لنفسه ، وأن يصل الى قرار بنفسه ، وأن نغرس فيه احتراما لحق مشابه وفرصة مشابهة للآخرين ، وأن يؤيد نظما يتمتع فيها المعلمون والمتعلمون بحريات عقلية وثقافية فيما بينهم ، وأن يخلق مجتمعا تروج فيه مثل هذه النظم وتحمى ، والتى تنتشر فيها جميعا حريات مماثلة ـ كل هذا هدف ايجابى ، لا يوجد هدف أكثر منه ايجابية وأكثر بنائية ، وهو يحدد مأربا يدعو الى الاخلاص والتكريس والشجاعة والجهد • وهو قادر على أن يخلق رموزه ، وقديسيه ، وأبطاله ، وشهداءه •

ولقد كان موسيلينى محقا عندما أصر على أنه لا يوجد موضوع لا يمكن أن يكون فيه للمعلم تأثير :

« قد يقول قائل ان الجغرافيا والرياضيات ليستا سياسيتين بطبيعتهما ، وقد يكون الأمر هكذا ولكن العكس صحيح أيضا • وقد يحدث تعليمهما خيرا ، وقد يكون شرا • فقد تكفى كلمات معينة ، او نغمة معينة ، أو اشارة أو حكم أو قليل من الاحصاءات تصدر عن الأستاذ من فوق منصة الأستاذية العالية المقام ، لكى تحدث تأثيرا سياسيا • وهذا هو السبب فى أن أستاذ الرياضة يقوم بدور سياسى وينبغى أن يكون فاشيا » • (٩)

بيد أن الاعتراض على فكرة موسولينى فى التشكيل العقلى لا يكمن فى حقيقة تأثير المعلم ، ولكن فى حقيقة أنه قد يسىء استعماله بأن يضع هذا التأثير ، (على غرار العاهر المأجورة) تحت تصرف عقيدة سياسية مغلقة لا تتصل بالموضوع الذى يتعلم ، أو بأن يشوه مادة الدرس • وثمة تأثير للمعلم لا استثناء فيه على أى أساس ، وهو تأثير حياده العلمى • ان الحرية الحقة للعقول ، وسنن الثبات والبرهان التجريبى ، وللأمانة الفكرية ، والتسامح والاقناع ، هى عقائد فى ذاتها ولها مضامين كثيرة • وهذه المعتقدات بالاضافة الى مضامينها الشخصية والاجتماعية تشكل طائفة من التشكيل العقلى ، أو القالب الذى لا يثير أى اعتراض ، لأن من يعارض مثل هذه المعتقدات يمثلها هو نفسه •

وتوجد أجرام كبيرة من الحقائق الثابت صحتها ، فى نطاق ميدان العلوم الاجتماعية والطبيعية التى يمكن أن تقبل بحق بناء على حجة أو مصدر موثوق به ، حيث ان برهانها فوق متناول قدرة غير المتخصص أو وقته • ان جزءا صغيرا فقط من الجنس البشرى يستطيع أن يفهم برهان الطبيعة النووية ، أو نظرية النسبية ، أو مبادىء الوراثة ، أو التكوين الكيميائى للكواكب ، أو الأسباب التاريخية للثورة الفرنسية • اذا كانت معتقدات الرجل المتعلم مقصورة على تلك التى يستطيع أن يبرهن عليها بنفسه ، فسيكون تأثير التعليم أن يفقر العقل لا أن يثريه ، وسيكون الرجل المتعلم اكثر جهلا من رجل الشارع الذى يستعير معتقداته بحرية من الآخرين • ولكن بينما ينبغى أن تستدعى التربية سلطة المختصين ، فقد تطلعه على سر تخصصهم حتى يصبح التابع المنتدب لروح المتخصصين فى البحث الحر •

---

(٩) مقتبس من « المدرسة الفاشية » ، « الزمن » ، أغسطس ٣١ ، ١٩٣٢ ترجمها المؤلف •

— ٨ —

على أن التناقض المقيم فى التربية هو الاهمال النسبى للتربية الأخلاقية . وتؤكد أهميتها الأزمات الخطيرة فى الحضارة الحديثة . ان النمو التكنولوجى الذى يصل الى قمته فى استعمال الطبيعة النووية ، يهدد بتدمير الانسانية، ويمكن أن يستعمل استعمالا خيرا لامدمرا ، بشرط أن يخضع لضبط أخلاقى. ان المجتمع مهدد فى عقر داره بالصراع بين العمل والعمال ، والحل الوحيد الممكن للمشكلة حل أخلاقى . ان الانسانية تعيش تحت تهديد فظيع من الحرب قد يهوى بالجميع ، والخلاص الوحيد هو غرس حسن النية وروح العدل فى عقول الناس . ان الديمقراطية السياسية استشرى فيها الفساد وأصابها العطب بسبب نمو العقلية العامية ، وخلاصها الوحيد هو أن تغرس فى الناس جميعا فضيلة الأمانة والانصاف . وتتعرض الحقوق المدنية دائما لكثير من الأذى والتدمير ، لأن الناس لا تفهمها ولا تحترمها. ان المحسوبية والرشوة عند الموظفين العموميين أعمال قبيحة الصيت .

وهذه الأمور معروفة جيدا وينادى بها مرارا وتكرارا . ولكن ماذا يفعل بشأنها ؟ ان المدارس والكليات التى يقصد بها أهداف تربوية ، تتركها البيت والكنيسة وكشافة الأولاد أو البنات ، أو أى تنظيم آخر خاص أو ارتجالى أو خبط عشواء . ولكن حتى هذه الوكالات تتردد فى تحمل المسئولية . ان البيت يلقيها على المدرسة . وتعبد المدرسة القاءها على البيت . وتهتم الكنيسة الى حد بعيد بالعقيدة والعبادة . وتعيد الوكالات التعليمية تهربها من المسئولية عقليا ، بادعائها احترام الاستقلال الفردى الشخصى ، فأين يجد مران الارادة الأخلاقية وغرس العواطف الأخلاقية مكانا فى المقرر أو المناشط المنظمة الأخرى للتعليم الثانوى والعالى ؟ ربما كان ذلك فيما يعرف بالمواعظ الملهمة أو بالخطب « الروحية » التى تلقى فى الكنيسة أو المجتمعات من حين الى حين . ولكن الى أى مدى تحسب هذه فى مجموعة التأثيرات التى تعمل فى المجتمع ؟ أفليست نفس حقيقة أن التربية الأخلاقية تتم من حين لآخر فقط وبطريقة عرضية ، حرية بأن تخلق شعورا بعدم أهميتها ؟

ان الهدف الأخلاقى للتربية يبهم بالميل الى الرجوع الى الفكرة الغامضة لنمو امكانات الفرد الكامنة ·(١٠) ولـكن من الواضح أنه لا توجد عملية تعليمية لا تنمى امكانات الفرد الكامنة ــ للخير أو للشر · ان مقياس التنمية ليس مقياسا على الاطلاق الا اذا أوضحت فكرة ما هو ذلك الذى ينمى أو قرئت بين السطور · فاذا حـدث أن كان الانسان بتـكوينه نازعا نحو الأهـداف الخيرة ، وكان النبات نازعا لأن يحمل ثمرة أو زهرة معينة ، فكل ما هو ضرورى اذن هو أن نعـد له أرضا خصبة ورطوبة وضوء شمس ، ونترك الباقى للقوى الداخلية للنمو الطبيعى · لكن الأمر ليس هكذا لسوء الحظ · ان الحقيقة المعروفة ــ التى يقبلها الفكر الحديث برغمه ، أن الأفراد البشريين اذا تركوا لـكى ينموا أو شجعوا على النمو حسب اسـتعداداتهم الداخلية فانهم سيثمرون ثمرا سيئا وثمرا خيرا أيضا · ان الفكرة التى تقول : ان هدف التعليم هو تنمية امـكانات الفرد فـكرة صائبة ، ما دامت تنبع من اعتراف بأن التعليم يقصد به خير المتعلم لا خير المعلم · ان المتعلم لا المعلم هو المستهلك النهائى · انه هدف فى نفسه ، ويمكن أن يشـكل بوساطة استجاباته فحسب · وتبقى الحقيقة التى تقول ان التربية الأخلاقية تتضمن التوجيه والضبط · التوجيه الخارجى وسـيلة للضبط الداخلى · ان المعلم يتردد فى استعمال توجيهه ــ وقد اقترح بعض خبراء التربية منذ سنين أن يعلم الأطفال « أن الأشياء التى تجمع الناس أكبر من الأشياء التى تفصل بينهم » وأن المعلم « يمسك بزمام المبادىء الأخلاقية » ، حتى مع قبول خطر تسميتها ضروبا من التحيز » ولـكن التقرير كان يحتوى على تحفظ يقـول « ينبغى ألا يخضع التـلاميذ لأية مجموعة من الطرق المحددة للتفكير » (١١) ومن الواضح أن التحفظ يقضى على الاقتراح ·

ان ملاحظة أن المعلم الأخلاقى ينبغى أن يخاطر بأنه قد يتهم بأنه متحيز ملاحظة كاشفة أيضا · ان الأخلاقية تتحيز ، وهو تحيز فى سبيل العدالة

---

(١٠) ينبغى ملاحظة أن كلمة « تربية » Education مشتقة من الكلمة اللاتينية Educere « يربى » وليست مشتقة من كلمة Educere بمعنى « يستخرج » كمايفترض فى بعض الأحيان ·

(١١) «التعليم الابتدائى» تقرير المجلس الاستشارى للتعليم فى أسكتلندا، ١٩٤٦ ·

والخيرية • ويوحى استعمال هذه الكلمة بأنه ضرب من غرابة الأطوار ، أو المزاجية الخاصة التحكمية ، مثل تفضيل الشقراوات على ذوات الشعر الرمادى ، او تفضيل الصلصة الفرنسية على المايونيز • ولكن اذا كانت الأخلاقية تعنى « أن الأشياء التى تجمع الناس أكبر من التى تفرقهم » • وهو ما تعنيه بالتأكيد ، فانها أساس كل النظم البشرية ويشمل ذلك التعليم نفسه •

وكان يمكن أن يكون التردد فى تعليم الأخلاقية ترددا أقل ، اذا فهمت على ما هى عليه • انها لا تتكون من سلسلة من القواعد والسنن الجاهزة المجردة ، يفرضها الضمير والعادة والسلطة الخارجية • وهى ليست مجرد تعبير عما يسمى « بالأعراف » الخاصة بأى جنس أو أى عصر تاريخى معين أو أمة أو دولة • وهى ليست قانون قمع وحظر وكبت وكظم ، أو مجرد حلم بالكمال • انها تنشأ من الوضع الانسانى الشامل ، الذى يجد فيه الانسان نفسه ، مواجها بضرورة التوفيق بين مصالحه المتصارعة ، وعندما تدرك الأخلاق هكذا على أنها شكل من أشكال التنظيم الشخصى والاجتماعى ، الذى يعطى الأفراد والجماعات أقصى حد من الحرية يتلاءم مع المعايشة فى سلام واثمار ، وعندما تدرك على أنها تحقيق للحياة لا جحد لها ، وعندما تشجع التلقائيات المختلفة والآمال المختلفة التى لا تتطلب الا عدم اعتداء احداها على الأخرى ، وبذلك تعطى الفنون والعلوم الفرص المتكاملة التى تتمشى مع النظام ، واتباع ميولها الداخلية للجمال والحق ، وعندما ـ باختصار ـ تفسح المجال ، ولا تقيد وتحدد فقط ، أو تقيد فقط لكى تفسح المجال ، فانها تتطابق مع تلك الحوافز السامية ، على وجه التحديد ، التى أفضت بالناس الى الشك فى التربية الأخلاقية •

ان التربية الأخلاقية تشكل ارادة الفرد على نحو يجعله صالحا للمشاركة فى النظم الأخلاقية ـ الضمير الاجتماعى، نظام الحكم ، والقانون ، والاقتصاد، وهى تغرس فى الفرد تلك الاستعدادات التى تمكنه من العيش والعمل مع الآخرين فى الحاضر والمستقبل ، وعلى أى مستوى من التفاعل الانسانى والاعتماد المتبادل • ان غرس مثل هذه الميول والاتجاهات هو عمل أولئك الذين يهتمون « بمشكلات الموظفين » و « الروح المعنوية » فى الصناعة

والتنظيم العسكرى والشركات والاتحادات والعلاقات الانسانية وفى الميادين الأوسع للمواطنة القومية والعالمية .

وتوجد وسائل متعددة معروفة يمكن بها فعل هذا ، وهى تختلف فيما بينها حسب درجة ثقة المعلم بالفرد المتعلم . ان أحط أنواع التربية الأخلاقية هو ذلك الذى يعتمد على عقوبات تفرض اصطناعيا لحماية المصالح الأخرى. أو عندما يتم الزام الفرد وقمعه وامتثاله لضمائر الآخرين التى تصب عليه جام اتهامها . أو قد يعلم أخلاقيا بواسطة اطلاعه على المعنى المتخذ للأخلاقية أو معناها المتحفظ ـ وعن طريق معرفة ما يسمى فيها « بالنتائج الطبيعية » لنفسه . وقد يتعلم بالكلمة والمثال أو التجربة الموجهة ، التأثيرات المدمرة للصراع ، والتأثيرات الموهنة للعزلة ، وقد يتعلم نعم السلام وجدوى التعاون، وأخيرا قد يصبح أخلاقيا نهائيا باكتساب حسن نية ، اى خيرية مستقلة ، نحو الانسانية ، وولاء لهدف التناسق العالمى الشامل .

وفى هـذا المستوى الأخير الأعلى يعتمد التعليم الأخلاقى على شكلين من التوسل . فهو أولا يتوسل بالعقل ، ويعنى هذا ملكة الناس الموضوعية . ومن ثم يعلن القاعدة الذهبية التى تعلم الناس أن يروا أنفسهم كما يراهم الناس ، ويروا الآخرين كما يرى هؤلاء الآخرون أنفسهم . وهى تشجع هذا الموقف النزيه الذى تكون فيه المصلحة مصلحة أيا ما كان صاحبها ، ويكون الخير خيرا أيا كان من ينـاله . ينبغى أن يخاطب التعليم الأخلاقى ثانيـا فى مرحلة ذروته ، هذا الانعطاف الطبيعى ، أو الرحمة أو الشعور بالموافقة ، الذى يحرك الفرد الى اصطناع مصلحة آخر ، ويحركه لتاييدها .

— ٩ —

ولقد برهن بما فيه الـكفاية ـ هذا اذا لم يكن الأمر واضحا فى ذاته ـ على أن التعليم للناس جميعا شىء ضرورى للديمقراطية . ان التعليم ليس منحة تضفيها الديمقراطية ، ولكنه شرط لحياتها وصيرورتها على الشكل الذى تحاول أن تكون عليه .

ان الديمقراطية هى ذلك الشكل من التنظيم الاجتماعى الذى يعتمد أكبر اعتماده على شخصية الفرد والحرية الأخلاقية • ان أعضاء المجتمع الديمقراطى لا يستطيعون أن يكونوا تحت وصاية خيارهم ، فلا توجد طبقة من الخيار ، ولكن يوجد جزء أحسن تجمع من كل الأعضاء ويجد تعبيرا جماعيا فيما يعرف « بالرأى العام » وليس هذا – وهو فى الديمقراطية السلطة العليا – رأيا بالمعنى المحدد للكلمة، ولكنه موقف مصلحى ، وهو تأييد ورفض ، وهو ارادة يحكم عليها بمقاييس أخلاقية فى خيرها وشرها ، وبالمقاييس الادراكية التى يقوم فيها الحق أو الباطل بدور الوسيط الادراكى • ان زرع وغرس حسن النية المتنورة فى مجموعة من المواطنين هو العمل الأساسى للتعليم من أجل المواطنة فى ديمقراطية •

ان الديمقراطية تطلب من كل فرد ما تطلبه أشكال أخرى من التنظيم الاجتماعى من جزء فقط من المجتمع • وهى على العكس من الافتراض الشائع تهتم بالمقاييس ، ولما كان النزول بالمقاييس الى مستوى الجماهير هو الضعف الذى يحيق بالديمقراطية كان التجديد الواضح الدقيق للمقاييس واجبها التعليمى • ينبغى أن يكون التعليم الديمقراطى تعليما الى أعلى لا الى أسفل ، فى كل مراحله ، وسيطلب دائما أكثر مما يحصل عليه ، وينمى القدرة ببذل الطاقة ، ويشجع بدلا من أن يهنىء •

ان الديمقراطية تفصل المقاييس عن أى تجسيم انسانى خاص ، وهى لا توحد بين العمل وطبقة العمال ، والحكومة والطبقة الحاكمة ، أو القانون ومهنة القانون ، أو الصناعة واللجنة القومية للصناع ، أو الفن والفنانين ، أو العلم والعلماء ، أو التربية والمعلمين ، أو الدين والقسس • ان جميع مواطنى الديمقراطية من الناحية المثالية – يقومون بكل هذه الوظائف بدرجات مختلفة ، وبنسب مختلفة ، وكل منهم بالتالى مختصر مجتمع • وهذا الشخص الكامل ، لا الأداة الاجتماعية التى تخصصت لكسب عيشها وبمهنتها، هو المهد لكبرياء السلطة والسيادة • ان السمكرى أو عضو مجلس الشيوخ أو المحامى أو تاجر القطاعى أو الرسام أو الرياضى أو الأستاذ أو القسيس ليس هدفا فى ذاته ، ولكن الرجل ، وليس الدور ، ولكن الذى يقوم به ، والذى يستطيع بما له من ملكات انسانية سامية أن يصل الى شخصية متكاملة فى مجتمع متكامل •

ان التعليم الديمقراطى اذن تعليم طموح بشكل خاص · انه لا يعلم الناس لكى يشغلوا أماكن معينة فى الحياة ، ويشكلهم حتى يصلحوا لمقتضيات توزيع عمل جامد موجود من قبل · وفكرته هو أن النظام الاجتماعى نفسه الذى يحدد الوظائف المطلوب شغلها ، يخلقه الذين يشغلونها · ومن الصحيح أنه من أجل أن يعيش الناس ، وأن يعيشوا حياة ذات جدوى ، ينبغى أن يتكيفوا مع بيئهم الاجتماعية ، لكى يستطيعوا فى المدى الطويل أن يجعلوا تلك البيئة متكيفة لهم · ان الناس ليسوا مواد بناء يكيفون حسب نظام موضوع من قبل ، انهم أنفسهم بناة النظام · انهم لا يجبرون على أن يتطابقوا مع فراش بروكرست * ، ولكنهم أنفسهم يصممون الأسرة التى ينامون فيها ، وترمز هذه المجازات الى الهدف الأخلاقى الذى تنطوى عليه الديمقراطية كمجتمع يطوع فيه الكل الاجتماعى نفسه لأعضائه الأفراد ·

وسيتضح أن التربية من أجل الديمقراطية تتضمن تنمية القدرة على تقرير المصير الشخصى ، وهذا يشكل الصفة المميزة للديمقراطية الغربية التى تغار أشد الغيرة على هذه التسمية · وكل ديمقراطية تتضمن رفع مستوى الحياة المادية للجماهير ، والتخلص من القيود الصارمة للطغاة والمستغلين ، الذين يسخرون الناس لمآربهم الشخصية والمادية · ولكن أى مفهوم للديمقراطية الكاملة يتضمن شيئا أكثر أساسية ، وهو قدرة الأفراد المعنيين بالأمر على التفكير الحر لأنفسهم ، والوصول الى قرارات اجتماعية ، بالمناقشة والاتفاق ، تحكم أمورهم المشتركة · ان ممارسة هذه القدرة وقبول المسئولية المتضمنة ، يتطلب تعليما يذهب الى أبعد من تعلم القراءة والكتابة ، وأبعد من المهارة المكتسبة فى الفنون العملية أو الانسانية · وبينما ينبغى ألا يفترض أن كل مواطن ، أو حتى أغلبية كبيرة من المواطنين ، سيرتفعون الى مستوى هذه المقتضيات ، فان الديقراطية التى تعلم من أجل الديمقراطية ملزمة بأن تنظر الى كل أعضائها على أنهم ورثة ، ينبغى أن يكونوا مؤهلين ، ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، لأن يمارسوا حقهم المخول لهم بالميلاد ·

---

* Purcarstes : لص أسطورى كان يشد ضحاياه الى سرير من حديد ، فاذا وافق طولهم طول الفراش خلى سبيلهم ، واذا قصر أطالهم بالتعذيب ، واذا طال قصر أرجلهم بالبتر ·

ولهذا السبب فانه مما يضاد مبدأ الديمقراطية أن ينتقى أعضاؤها فى سن مبكرة ، وأن يعدوا من أجل أعمال عليها طلب اجتماعى • ولا يعنى فى شيء أن يتم هذا التمييز باختبارات الاستعداد ، أو بالتحديدات العددية للفرص التعليمية • فاذا عهد بالأعمـال الى الناس قبل أن يصلوا الى مرحلة النضج والنمو ، التى يصيرون فيها قادرين عـلى التقرير لأنفسهم ، فان المجتمع قد فشـل فى أن يعدهم لهـذا الدور من السـيادة ، الذى يستدعون لأدائه فى الديمقراطية •

ولكيلا يأخذ الحكام من طبقة اقتصادية ، فان الديمقراطية تمول وتهيىء وتدبر التعليم العام ، وتمد هذه الفرصة ليس فقط الى مرحلة التعليم الثانوى، بل الى « التعليم العالى أيضا » • ان « الذهاب الى الكلية » هو المطمح الطبيعى للشـباب الأمريكى ، لا لدوافـع الـكسل والرضى ، ولـكن لـكى يؤجلوا اختيار العمل حتى يعرفوا ما يكفى للاختيار ، ولكى ينتموا الى هـذه الطبقة الحاكمة التى ليست طبقة حاكمة على الاطلاق ، ولكنها المجموع والعدد غـير المحدود لكل أولئك الذين يصنعون النظـم والسياسات التى يعيشون تحت ظلها •

— ١٠ —

ان التحررية فى التربية ، على غرار التحررية فى النظم الأخلاقية ، تمثل دعوى الأشخاص للحصول عـلى حد من الحـرية يتناسب فى كبره مع حرية مماثلة للآخرين • (١٢) ان التعليم الأخلاقى يغرس دستور العدالة والخيرية الذى تحدد به ميادين الحرية وتحترم ، ويعلم التعليم الحر الناس ان يستمتعوا بحريتهم ، وأن يمارسوها ، وأن ينشروا مجالها ، ويزيدوا من رقعتها • ان الرجل حر بقدر ما تحكم حياته باختياره الخاص • ومن ثم فان الهدف الخاص للتعليم الحر ، هو تنمية فن الاختيار ، وتزويده بأبدال صالحة •

---

(١٢) بعض فقرات من هذا القسم أعيد طبعها من محاضرة للمؤلف « متى يكون التعليم حرا ؟ » نشر فى « التعليم الحديث والقيم الانسانية » ـ محاضرات مؤسسة بتكارن كراب ، جامعة بيترسبرج ، ١٩٥٠ •

على أن الاختيار مسألة درجة • والتعليم حر ما دام يدعو الناس ويؤهلهم للاختياراختيارا عميقا وأساسيا ، اختيار الغايات والوسائل ، واختيار أهداف بعيدة وقريبة أيضا ، واختيار من الأكثر لا من الأقل • وعندما يفهم التعليم الحر هكذا ، فانه يجعل أجيالا متتابعة من النـاس متنبهين لمدى واسع من الامكانات ، وذلك باكتشاف الجديد ، والتذكير بالقديم ، وهو يفعل ذلك حتى يتمتع الناس بأكبر قدر من الحرية ــ ومن أجل أن تكون حياتهم الى الحد الأقصى هى التى يختارونها بفكر وذكاء •

ولقد ألقى الضوء على معنى التعليم الحر ، بتسميته لبعض أضداده غـير الحرة • انه يعارض مجرد التعليم للوظيفة • لأن هــذا التعليم يضيق نطاق الاختيار الذى يبقى مفتوحا • فبعد اتخاذ مهنة الطبيب يستطيع المرء أن يختار بعد ذلك فقط كيف يعد نفسه ، وأين وعلى أى نحو يمارس مهنته ، وقد تكون المهنة نفسـها شيئا فرضته الظروف ، وعند ذلك يقال « انه لم يكن له من بديل » الا أن يمارس الطب أو لا « اختيار له » • أو قد يختار الفرد ، بعد أن يأخـذ فى الاعتبار قدراته وبيئته ــ مهنة الطب ، مفضلا اياها عـلى مهنة المحاماة ، أو التجارة ، أو الفن ، ويقال عن تعليمه عند ذلك انه كان تعليما حرا ، ما دام أعطاه حق الاختيار ، وفتح الأبواب لهـا • ان التعليم الحر ــ بهذا المعنى ــ يأتى بحق فى هذه المرحلة من حياة الفـرد ، حين لم يكن قد التزم بشىء بعد • وبعد أن يختار وظيفته بحرية ، أى يفهم ويتنبه للامكانات ــ يستطيع عند ذلك أن يبقى حرا ، فاذا لم يكن لديه شىء يندم عليه ، فان كل الاختيارات الأضيق التى يقتصر عليها بعدها ، تشارك فى حرية اختياره الأصلى والأساسى •

ان التعليم الحر يعارض التعليم العقيدى التعسفى ، حيث يعنى التعليم العقيدى نقل عقائد دون براهين عليها ، فبقدر ما يعلم الفرد عقيديا ، فان عقله يسلم نفسه سلبيا للسلطة ــ ويأخذ كلمة غيره ــ ولا يختار نتائجه بالبرهنة على حقيقتها لنفسه • ان رأيه يكون له ولا يكونه هو •

ان مجرد تعليم المعارف أو المعلومات ، الذى ينقل معرفة حقائق ، أقـل تحررا من التعليم النظرى، الذى ينقل معرفة المبادىء • فان من يفهم المبادىء

يستطيع أن يستخدمها ويوسعها لنفسه • وهو يعد لا لهذا الفعل الخاص أو ذاك ، ولكن للامكانات اللامحدودة التى تندرج تحت الأفكار العامة •

ان المعـرفة المتخصصة غـير متحررة نسبيا ، لأنها تحد حركة العقل ، وتستبعد التفسيرات البديلة لأى موضوع أو ظرف يمكن أن يعمل على ضوء سباق أوسع ، وهى أيضا تعود العقل على وسيلة خاصة ، وتغلقه عن أشياء لا تستخدم فيها هذه الوسيلة •

واذا أريد أن يفهم التعليم المتحرر ، فينبغى ألا يطابق بينه وبين البطاقات، أو يقرن خاصة بأى جزء من جامعة • ان التحرر مقياس أو مستوى يحكم به على الممارسات التعليمية أينما حدثت ، ولا يفيد اذن أن يقال ان المدرسـة المهنية نظام غير متحرر بالضرورة ، بمجرد أن تلاميذها يكتسبون شـكلا خاصا من التخصص ، يتوقعون أن يؤجروا من أجله ، فقد لا يختار المحامى مثلا مهنته فحسب ، ولكن يختار الفرع الذى يتخصص فيه من القانون ، وقد يأخذ القانون كما هو ، أو يعيد اختبار المقدمات القانونية ويجد أسبابا للشكل الذى يوجد عليـه القانون ، أو يصبح مصلحا قانونيا • وقد يصبح مجرد مطبق للقانون فى ممارسته للقانون • وهو بهـذا يستغل القـانون فى جبهة ضيقة ، وقد يشارك فى صنع سياسة دستورية • وما دام التعليم القانونى يكبر النظرة الى المجتمع والتاريخ ، ويقود الى المبادىء الأولى ، ويكشف عن الغرض النهائى للنظم التشريعية ، فانه يمكن أن يعتبر تعليما متحررا ، ويمكن أن يقال عن المهنة التشريعية انها مهنة تحررية •

ولا يوجد تعليم وظيفى أو مهنى لا يمكن ان يقـال عنـه نفس الشىء • ان التعليم من أجل العمل تعليم تحررى عند ما يمكن رجل العمل من أن يختار العمل من أجل ذاته ، حتى يستطيع أن يخلق بفهمه لمبـادئه الموجهة ودوره فى المجتمع كله ، ولا يصبح مجرد ترس فى الآلة الموجودة • بل ان العمل اليدوى يشارك فى التحررية فى الوقت الذى يختار الرجل العمل بيـديه ، أو عنـدما يصبح العمـل حرفة متخصصة ماهرة تتطلب ذوقا واختراعا ، أو عندما يصاحب العمل احساس بالتعاون والفائدة الاجتماعية •

ولمـا كانت المدرسة المهنية أو الحرفية قد تكون متحررة ، فان « كليـة الفنون » قد تكون غير متحررة وستظل غير متحررة ما دامت واقعة فى أسر

تحيز طائفى ضيق ، أو تستخدم مناهج لها مجرد جاذبية شعبية ، أو تنزل بمستوى التعليم الى حد الكد والرتابة — أو تفشل فى خلق العقل المستقل المتسع ، وتدرب الطالب على فن الاختيار • ان كل الدراسات التى تتضمن عادة فى منهجها ، قادرة على ارضاء مستوى التحرر ، اذا درست بطريقة تحررية ، أو علمها معلم متحرر ، ولا يوجد موضوع يتعذر أن يصير غير متحرر • ثم ان دراسة متحررة فى وقت معين ، قد تصبح غير متحررة فى وقت آخر •

أما أى وكالة سوف تقوم بدور تحررى ، فأمر يتوقف على موقع عدم التحررية القائم ، وما سيحرر يعتمد على ما تحتاج عقول الناس أن تتحرر منه • ان الاتصالات الجديدة بالقديم فى وقت عصر النهضة ، ساعدت على تحرير الناس من اشتغالهم بالعالم الآخر ومن الالتزام العبدى للمصادر الثانوية والنصوص • ولقد حررت حركة الاصلاح الدينى فى أوروبا ، الناس من السلطة المركزة الكهنوتية ، وحرر ظهور الدولة الحديثة الناس من نير امبريالية القرون الوسطى ، وحررت الثورة الصناعية الناس من الاقطاع ، ومن الاقتصاد القومى المقفل •

بيد أن أية وكالة للتحررية قد تصبح سيدا صارما بدورها ، وقد حدث أن حاول الناس فيما بعد التحرر من اطلاقية وجمود الدولة القومية ، ومن القيود الصارمة للاقتصاد الحر ، على ما فى ذلك من تناقض باد • ان العلم الذى اتجه اليه الناس لكى يتفادوا العقيدة التعسفية وما وراء الطبيعة أدى الى عدم تحرر جديد ، واتجه الناس الى الدين والأدب والفنون • وكذلك يوجد لكل سن وكل فرد وكل مرحلة فى نمو الفرد ، تحرر مناسب ووسيلة مناسبة •

وتعطى الدراسات التحررية اسم « الانسانيات » فى بعض الأحيان(١٣)• ان الاسم « انسانية » يشير بحق الى توجيه الانتباه الى الانسان وأعماله ،

(١٣) أنظر كتاب المؤلف « تحديد للانسانيات » وذلك للاطلاع على مناقشة أكمل لمعنى هذا الاصطلاح • ت • م • جرين (نشرة) معنى الدراسات الانسانية ، ١٩٣٨ •

ولكنه يؤكد ما هو معجب فى الانسان وما يرفعه بحق فى نظر نفسه • ان علم النفس وعلم أصل الانسان ليسا دراسات انسانية لمجرد انهــا تتخذ الانسان موضوعا لها ، كما أن الاصطلاح لا يطيق بحق على أية دراسة تركز على صفات الانسان الدنيا المحتقرة •

ما هى خصائص الانسان التى تؤهله للاحترام ، وترفــع من شأنه فوق مستوى الوحوش ، وتعطيه تلك « الكرامة » التى يدعيهــا ويعترف بها ؟ وفى حين أنه توجد « انسية » تمتدح الانسان من اجل منجزاته العمليــة – وللتاريخ الذى صنعه – وتعبد البطل ، سواء أكان غازيا أم رجل سياسة وحكم ، فان « الانسانية » فى مفهومها التعليمى تمتدح الانســان لأعماله « الروحية » • ان علامة الانسان فى هذا المفهوم المرتفع القدر ليست قوته ، ولكن قدرته على السعى فى طلب المثل العليا ، مثل الحق والجمال والاحسان وتعنى الانسانية اذا فهمت على أنها عقيدة حرية – تحرر الانسان من حدود التناهى ، بنفس فعل اكتشافها ذاته •

على أن مسألة التربية التحررية والانسانية يحف بهــا الغموض بسبب المطابقة بين الفكر والنظام الآلى • ان التربية المتحررة الانسانية ليست فرعا من التربية ، ولكنها طائفة من القيم التى ينبغى أن تتغلغل فى التربية كلها ، وفى مستوياتها العليا بالذات ، الى درجة آخذة فى الازدياد • ان المطابقة بين هذه القيم وبين « كلية العلوم الراقية أو العالية » أو بمجموعة من الدراسات تسمى « الدراسات الانسانية » هو خلط بين ما هو عرضى وما هو جوهرى ، ويكون التأثير هو الاشارة الى أن معهدا معينا أو دراسة معينة تكون تحررية أو انسانية أوتوماتيكيا • ومن الصحيح أن بعض ميادين التعليم – وبخاصة الأدب والفنون الجميلة ، والتاريخ والفلسفة ، تــكرس نفسها لهذه القيم بالتقاليد والمهنة • ولكنها ملزمة بنشر هذه القيم فى كل تربية ، وأن تستيقن أنها نفسها مخلصة لمهنها •

اذا كان على التربية أن تؤهل الناس لكى يعيشوا فى مجتمع عالمى ، وأن يسهموا فى تنميته فى الســنوات القادمة ، فان محتوى التعليم ينبغى أن يتسع بما يقابل هذا • وباختصار ينبغى أن يغرس الفهم العالمى •

هـذا هو لب المسألة • صحيح أنه من الخير أن تسعى المنظمات العالمية لاصـلاح خسـائر وأضرار الحرب ، واعادة الخدمات التربوية ــ الجامعات والمكتبات والمتاحف ، عندما تدمر هذه • ومن الخير أن يعتنى بازالة الجهالة فى كل مكان ، وبتحسين وسائل الاتصال العالمى والاتصال العقلى ، ولكن هذا كله شيء جانبى ، الا اذا تغيرت ميول النـاس ونزعاتهم : الا اذا تناغمت عادات تفكيرهم ، ونظرتهم ، ومواقفهم العاطفية ، بحيث تنسق مـع نغم الوحـدة الأخلاقية والثقافية للانسانية •

وقد عرف فى وقت انشاء اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة) أن الوصول الى هذه النتيجة يحتاج الى استخدام كل القوى التى تشكل عقول الناس • عندما قبلت الولايات المتحدة عضوية هـذه المنظمة قال رئيس الجمهورية ما يلى :

« ان اليونسكو ستستخدم لتحقيق السـلام قوى التعليم والعلم والتعليم والفنون الخلاقة ووكالات الأفلام والاذاعة والكلمة المكتوبة التى تنشر بهـا المعرفة والأفكار فى الانسانية » •

« وستعمل حكومة الولايات المتحدة مع اليونسكو وعن طريقها لتحقيق هدف تحرير عقول الناس جميعا من الجهالة والتحيز والشك والخوف ، وأن تعلم الناس العدالة والحرية والسلام ، فاذا أريد للسلام أن يبقى ، فينبغى أن يوطد التعليم الوحدة الأخلاقية للانسانية(١٤) •

ويمكن نقل هذا الموقف العالمى الى كل ميادين التعليم الرسمى او الشكلى المعترف بهـا (١٥) • ان الرياضة والعلوم الفيزيقية والتـكنولوجى تسهم فى الدولية عن طريق استشراف القومية ، ويتكون موضوعها من نظام علاقات مشترك لكل طبيعة ، ويشير الى الطبيعة نفسها ، التى هى شيء مشترك بين الأمم جميعا ، وينبغى أن يشار الى ذلك فى تعليم هذه المواد ، لكى يشير الى

(١٤) نشرة أخبار صادرة من البيت الأبيض ، ٣٠ يولية ١٩٤٦ •

(١٥) أجزاء من بقية هذا القسم أعيد طبعها من كتاب المؤلف « عالم واحد يوجد » ، أ٠١٠ورين ، ١٩٤٥ ، الفصلان ٦ ، ٧ •

عموميتها والى فائدتها الانسانية اللامحدودة • ان الجغرافيا توسـع معرفة الناس بسطح الأرض وتمتد هـذه المعرفة من البقاع المألوفة التى يعيشون فيها الى بقاع أخرى بعيدة وغريبة حتى تصبح أقل بعـدا وأقل غرابة • ويصور علم أصل الانسان الخصائص والعادات التى تقسم الأسر الـكثيرة التى تضمها أسرة انسانية كبرى • ويلفت علم النفس الانتباه الى الخصائص المشتركة للجنس البشرى •

ويتعلم الناس من التاريخ حياة البشر خلال العصور المسجلة ، وتداخل الجماعات والأمم • وليس من شك فى أن التوازن يحتاج الى أن يصلح ، وتحتاج الفجوات الى ملء، حتى يمكن التغلب على الاقليمية • فثمة حاجة ، مثلا للمزيد من تاريخ روسيا والصين ، ولكن قد يكون من الأحسن للرأى العام ولموضوع التاريخ اذا اصطنع المؤرخون نظرة دولية وأساسية فى جميع مايكتبون ومايعلمون • عندئذ يتخلص قراؤهم وتلاميذهم من الوهم والانعزالية• وعنـد ذلك قد يرون تاريخ الاغريق ، وتاريخ الولايات المتحدة ، وتاريخ انجلترا ، أو أى تاريخ خاص ، سلسلة من أحداث محلية تتفاعل مـع بيئته انسانية أوسع • ويرون تاريخ القرن الثانى عشر أو الثامن عشر أو أى قرن آخر مرحلة من التقدم أو التأخر للوحدة الانسانية ، ويرون المـاضى مكونا من روافد عديدة ، تتضام وتتقارب حتى تصب فى الحاضر •

وتوجد فروع معينة للمعرفة تخدم مصلحة الدولية بطريقة أكثر مباشرة • وهذه هى العلوم التى يقابل كل واحد منها واحدا من الأنظمة الانسانية الكبرى، ولكل منها وظيفة خاصة داخل الهدف المشترك للأخلاق ، وهذه العلوم هى علم الأخلاق ، وعلم السياسة والتشريع والاقتصاد •ان الوحدة العالمية عمل من أعمال التنظيم ، يسهم فيها كل علم من هذه العلوم اسهاما لا غنى عنـه • فكيف يصل الناس جميعا الى ضمير مشترك ونظام حكم مشترك ونظام قانونى مشترك مفيد للانسانية جميعا ؟ كيف ينتجون ويوزعون الخبرات المـادية على نطاق عالمى للتحقيق أقصى الرفاهية الانسانية ؟

كيف يستطيعون العيش سـويا بأقل احتكاك وأقل اعتـداء على كرامة الانسانية وبأكبر روح للعون المتبادل ؟ هذا هو ما يتوقع المتعلمون تعلمه من

أولئك العلماء فى العلوم الاجتماعية • وما ينبغى أن يكون المتعلمون والمثقفون مستعدين لتعليمه •

وأقرب نظام الى الأخلاق هو الضمير ، ويعتمد توسيع نظام الحكم والقانون والاقتصاد توسيعا يشمل كل الانسانية على نمو « ضمير للجنس البشرى » فاذا أريد أن يصل الناس الى عالم من نوع معين ، فينبغى أن يوافقوا عليه • ينبغى أن يوافق عليه أولئك الذين يوجدون فى مراكز القوة والنفوذ ، والذين ينطقون باسم الناس الآخرين نيابة عنهم وبموافقتهم • وينبغى أن يوجد موقف قبول سائد واسع الانتشار يعمل من أجل السلام وضد الحرب ، من أجل السعادة والرفاهية ضد البؤس • من أجل سعادة الناس جميعا ورفاهيتهم ، وضد سعادة ورفاهية القلة على حساب الكثرة • ان الناس يترددون الآن ، ويقفون موقفا ضعيفا من هذا الموقف ، ويرجع ذلك الى تجربتهم الحية للاعتماد الانسانى المتبادل الذى برهنت عليه نتائج الحرب المدمرة •

ان الشرط الأساسى لضمير انسانى يرجع الى هذا الجزء من الطبيعة الانسانية الذى يسمى باسم « العطف » والرحمة و « المشاركة الوجدانية » أو « الانسانية » والذى يستثار فى امرىء نحو آخر دون اعتبار للاختلافات والفروق التى تقسمها • لقد كبرت فنون الاتصال الحديثة وسلطت الأضواء ولفتت الأنظار وأيقظت الضمائر حيال القسوة الانسانية والحرمان الانسانى• وصحيح أن منابع الشفقة تجف وأن الانعطاف يضعف • ومن الصحيح أن وجود شخص معين قد يثير البغضاء كما يثير الانعطاف ، وصحيح أن الانعطاف قد يجىء فى غير وقته أو يوضع فى غير موضعه• ولكن هذا يبرهن فقط على أن الاثارة الحقيقية للانعطاف هى جزء من عمل التربية • (١٦) ان مسألة الوحدة العالمية مسألة

(١٦) ان علماء النفس والاجتماع الذين يهتمون بالناحية الاجتماعية من الطبيعة الانسانية يواجهون هذه المشكلة بشجاعة وبطريقة بناءة • وقد نشرت جماعة من علماء النفس الأمريكيين سنة ١٩٤٥ بيانا تحت عنوان «الطبيعة الانسانية والسلام » يعبرون فيه عن اعتقادهم فى امكان تجنب الحرب ، وذلك بالهندسة الاجتماعية » ، وبرعاية الصداقة ، واعادة توجيه تلك الحوافز الانسانية المفضية الى البغضاء والتحيز العنصرى ، انظر «مجلة علم النفس» ، ٤٢ (١٩٤٥) وانظر أيضا حـ • و • أولبرت : « توجيهات للبحث فى التعاون العالمى » مجلة المسائل الاجتماعية ، ٣ ـ ٤ (١٩٤٧) •

أخلاقية أساسا ، وتتطلب تربية أخلاقية ابتغاء تفاهم الناس على تدمير الصراع ، واتاحة فرصة التعاون السلمي على نطاق عالمي . ان المثل الأعلى الأخلاقي يجعل جميع الناس ذوي النوايا الطيبة مشاركين متحدين في جهاد مشترك ، يأسون فيه على الهزائم المشتركة ، ويبتهجون بانتصاراتهم المشتركة . ان التربية المتحررة تعلم الناس العطف على الجهاد في سبيل الحرية في أنحاء العالم ، سواء أكانت حرية أفراد أم جماعات واقعة تحت ظلم نظمها الخاصة ، ام حرية المستعمرات والمناطق التي لاتزال محرومة من الحكم الذاتي ، أم حرية الأمم المستضعفة التي لا تزال ترسف تحت وطأة مظالم امبراطوريات .

ان السعي النزيه الخالي من الغرض في طلب المعرفة يوجد بين كل الباحثين عن الحقيقة في عاطفة مشتركة وفي تعاون وفي تأكيد متبادل . حتى الاهتمام الجمالي الذي يستفيد من التنوع والنزوات قد يصلح قوة توحيد . وهو يستدعي للعمل نفس الملكات الانسانية ، ويستخدم في نتاجه وسائل مشابهة وأشكالا بنائية . وتشمل موضوعاته نفس ظروف وتقلبات البشر الفانين في الحب والموت والأمل واليأس . والتربية الدينية ــ على الرغم مما في الأديان من شيع وطوائف ومذاهب ، قد تخدم نفس غاية العالمية . ان أديان العالم الكبرى تتفق على أن للناس جميعا الها واحدا لا يبالي باختلافات عنصرية أو قومية . كلكم لآدم ، وآدم من تراب . وان الله يوحد بين الناس جميعا في عبادة مشتركة واعتمادها على الخالق . وفي نفس الوقت توجد عمومية في الدين نفسه ، تؤكد ذلك الاهتمام الذي يشعر به الناس جميعا بمصيرهم المشترك في كون مشترك .

الفصل الثاني والعشرون

القيمة والميتافيزيقيا

ان مأرب هذا الفصل هو الاجابة عن مسألة نوع الكائن الذى ينسب الى القيمة · ان كلمة « كائن » اسم فاعل من الفعل « يكون » ويعكس تعدد معناها التعدد الأقصى للاستعمالات النحوية لهذا الفعل العادى جدا والمثير للصعوبات · ومن يحاول أن يجمع كل معانيه وأن ينظمها يجد نفسه على الفور يلف فى دوائر · وقد يكون غير مجد وغير مفيد أيضا أن نحاول أن نثبت على معنى واحد يمكن أن نوجز فيه كل هذا التعدد · ان افتراض وجود معنى كهذا يستحق أن يكتب بحرف مكبر « كائن » مكسو بالجلال يشكل الهدف النهائى للسعى الميتافيزيقى - هو أحد العقائد الغامضة التى أدت الى شين ذلك النوع من الميتافيزيقا الذى يسمى مبحث الوجود ، أوعلم الكائنات ، أو علم ما وراء الطبيعة ·

ومهما كان الموقف الذى يتخذ فى المنطق منظما ، سواء أكان منطق فئات أم علاقات أم قضايا ، وسواء أكان مديدا أم نشاطيا ، وسواء أتقلبت العموميات أم نبذت ، ومهما كان نوع الموقف الذى يتخذ فى نظرية المعرفة سواء أكان موقفا عقليا أم تجريبيا أوليا سابقا على التجربة ام استقرائيا ، فأيا كان الأمر ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار الوحدات النهائية أو الحدود النهائية · ومن ثم فحسب قول برتراندرسل :

« ومهما كان موضوع الفكر أو ما قد يحدث فى أى قضية صحيحة أو باطلة ، أو يمكن أن يحسب قضية فانى أسميه حدا · هذه اذن هى أوسع كلمة فى القاموس الفلسفى ، وسأستعمل مرادفا لها كلمات : وحدة ، وفرد وذات ، وتؤكد الكلمتان الأوليان حقيقة أن كل حد واحد ، فى حين تشتق الثالثة من حقيقة أن كل حد له « وجود » أى فى معنى ما ·ان رجلا أولحظة أو عددا أو فئة أو علاقة أوكائنا خرافيا أو أى شىء آخر يمكن أن يذكر ، من المؤكد أنه حد ، وان انكار أن هذا أو ذاك حد لا بد وأن يكون باطلا(١)»

---

(١) مبادىء الرياضيات ، ١٦٠٣ مجد ١ ص ٤٣

وهذا هو المعنى الوحيد الذى يمكن أن ينسب الى « الكينونة البحتة » : انها « الأى شيء » الذى يكرر أو يفترض فى كل قول يقال عن أى شيء . ان الاشارات الى « لاشيء » (أى لا يوجد شيء) تتضمن التفرقة بين اسم وبين ما يسميه . ان مقطعا « لا يعنى شيئا أو تعجبا » ، أو مجرد مزيج فىالكلمات هو فى ذاته وحدة قائمة بذاتها ، أى ضوضاء او علامة . ولكن لا توجد وحدة هى اسم لها ، والأقوال التى تنكر الوحدة هى عادة عبارات بهذا المغزى . انها أقوال عن وحدات مثل الوحدات الكلامية ، والتى من ثم تولد توقعا لشيء مسمى ، والحكم « لا شيء » يلغى هذا التوقع .

ان الحدين « حقيقى » و « موجود » يشيران الى أشكال خاصة من الكينونة، وانه بسبب السؤالين « هل ذلك حقيقى » و «هل ذلك يوجـد» يجب أن نصطنع شيئا «لذلك» وهو شيء يختلف عن الحقيقة أو الوجـود : كائن لا جدال فيه عندما تكون حقيقته أو وجوده موضع تساؤل .

ومن المستحيل أن يشار الى وحدات دون ادخالها فى سياق الحديث . على أنه لا يمكن اسـتنتاج أنها ـ من ثم ـ اصطلاحات كلام بالتعـريف . ولكى نشير اليها عينا ، فمن الضرورى أننستعمل الوسائل التى نفردها بها، وهذه الضرورة تتصل بعملية الاشارة لا بالشيء المشار اليه . انالاشارة ليست مكونا لمـا يشار اليه أكثر من كون علامة الطريق أو اصبع الفهرست مكونا لمـا يشار اليه . ولمـا كان هذا الاجراء سيناقش باسهاب فيما بعد ، فينبغى أن يدخل فى هـذه النقطة ، لأن بعض أنواع الـكينونة لا يمكن تمييزها الا بعلاقتها بالعمليات العقلية .

ومن ثم فان « الحقيقة » المستراب فيها بالنسبة لكائن أو موجود قـد تشير الى استقلاله عن الأفعال الذاتية . ان « الحقيقى » ها هنا يعـارض الانشائى أو الخرافة . ان الخرافى قـد يخلق قصدا كما يخلق الـكاتب أشخاص وأحداث المسرحية أو القصة ، وقد يكون نسخا أو اعادة غير مقصودة لمدركات حسية سابقة ، كما هى الحال فى الأحلام . وفى كلتا الحالين تتوقف الوحدة المعنية على فعل التصور ، انها ما كانت توجد لولا ذلك ، انها «وهم»، انها شيء مصنوع او «حلم به» . ويميز الخرافى بهذا المعنى عن كل ما لا ينتج

كذلك . وينطبق هذا التمييز على المعرفة ، عندما يكون الغرض الذى انشأه العقل متميزا عن الحالة التى يبرهن فيهـا على أنه صحيح أو خاطىء . ان المعرفة صحيحة عندما تكون الأشياء على الشكل الذى توقعت به ، على نحو مستقل عن التوقع .

وموضوع المصلحة « يتحقق » عندما « يصبح » حقيقيا كنتيجة غير مباشرة لكونه متوقعـا . انه لا يصير حقيقيا بتوقعه ، ولكن بالفعل الذى يتوسطه التوقع . ان الأحلام لا تتحقق من نفسها لأنه يحلم بها فقط ، ولكنها قد تتحقق عندما يصير الحلم هدفا يبتغى ويسعى اليـه . وعندما يتحقق موضـوع مصلحة هكذا ، فانه يكون عندئذ مستقلا عن ضروب الادراك التالية .

ان فكرة الحقيقى ، كالمكتفى ذاتيا ، تستمد أيضا من الاسـتقلال . ان الحقيقى هو ذلك الذى يكون فى ذاته ، والذى عندما يعرف يمكن أن يعرف مستقلا عن معرفة أى كائن آخر . ومضاده هو « المظهر » لا بمعنى الوهمى ، أو الهذيان أو الخاطىء أو المشكل ، ولكن بمعنى المعروف جزئيا أو بقدر غير كاف - وبهذا المعنى يعتبر الكل العضوى أكثر حقيقة من أجزائه ، أو المجتمع أكثر حقيقة من الفرد ، وهو أحد معانى حقيقة جوهر ما أو كيان ما ، كما يختلف عن ظله أو اشكاله أو صفاته . وهذه هى الفكرة فى شكلها المتطرف ، التى ولدت المذهب الأحدى ، الذى يقول بانه لما كانت كل الأشياء متبادلة الاعتماد ومتداخلة ، فان الكائن الوحيد الذى يستطيع أن يقف وحده ، وأن يعرف حقيقة هو كائن واحد عظيم يتكون من كل الكائنات .

وثمة استعمال آخر للاصطلاح « حقيقى » يشار فيه الى الجوهر لا العرض . واذا لم يفهم التمييز بين الجوهر والعرض على أنه شىء اسمى ، فان جوهر الشىء صالح لأى غرض ينتقيه ويؤكده ، ان الجوهر هو نفس الشىء المستكفى ذاتيا أو المستقل . وعندما يقال ان رجلا « فى الحقيقة » أى « فى جوهره » حيوان عاقل ، فان هذا يعنى أن العقلية هى مفتاح فهـم الانسان ، أى من تعرف تصرف . أى من عرف عقليته عرف كل شىء .

والاصطلاح « حقيقة » يستعمل غالبا ليعنى نفس الشىء مثل « صحيح » ، كما يحدث عندما يقول شخص « انه من الحقيقى » ويعنى بذلك « انه من

الصحيح » • أو قد يستعمل هذا الاصطلاح ليعنى نفس الشيء كالحقيقة المستقلة ، كأن يشير الشخص الى « الحقائق القاسية » أو ينصح « باحترام الحقائق » • وقد تكون الحقيقة مرادفة « للوجود » أو مرادفة «لتركيب معقد من الموجودات » •

وتبقى بعد ذلك فكرة الوجود • فيوجد أولا معنى منطقى للوجود ، انأعضاء فئة ، أو قيما من المتغيرات ، أو حدودا ذات علاقة ، توجد ، أيا كان شكل المنطق الذى يفضله المرء ، أو يقال ان الفئات أو المتغيرات والعلاقات توجد لأن لها أعضاء وقيما وعلاقات • وعندما يسأل الانسان عما اذا كان يوجد شيء من « هذا النوع » فان الانسان يثير مسألة الوجود فى المعنى المنطقى • ومن ثم يقول ان الأعداد توجد بقدر ما يكون لفئة الأعضاء أعداد ، ويوجد الصفر لأنه عضو فى هذه الفئة •

وينبغى ألا يخلط بين الوجود المنطقى وبين تحقيق موضوع للمصلحة ، ان التوحيد بين هاتين الفكرتين مسئول عن نسبة نظرية الأسباب النهائية الى حيث لا تنتمى • ان القول بأن الطبيعة « تجسم » أفكارا ، أى تمدها بأمثلة أو بحالات — ليس نفس الشيء كالقول بأن هذه الأفكار خطط نفذتها ارادة خلاقة • وربما لم توجد على الاطلاق ارادة كهذه : ربما لم تكن للأفكار مكانة الموضوعات المشكلة •• التى فيها نظر ، على الاطلاق ، ولأن الطبيعة مكونة من جزئيات من عموميات ، فلا يتبع هذا أن الجزئيات خلقها عقل اتخذ العموميات كأنماط له ينسج على منوالها •

ويوجد معنى ثان « للوجود » أكثر تحديدا ، ولكنه أكثر أهمية منالوجود المنطقى • فبينما يعنى الوجود المنطقى عضوية فى أى فئة ، فان الوجود بهذا المعنى الأكثر تحديدا يعنى عضوية فى فئة معينة ، أى المشاركين فى الحلقة المكانية — الزمنية — العلية التى تعرفها وكالة بشرية وان لم تحددها• ان الوجود — بهذا المعنى — هو العالم الفعلى « الواقعى » ، العالم الذى تحدث فيه « الأشياء » أو « تقع » ، العالم الذى « يعيش فيه » الانسان ويتحرك وتكون له فيه كينونته • ان قول هاملت « أن يكون أو لايكون » تعنى «الوجود أو عدمه » بمعنى اطالة مدى عمره • وفى حين أن العالم القائم هو ذلك العالم

الذى يعيش فيه الانسان نشطا ، فليس من الضرورى أن يتحتم العيش فيه ، لكى يكون موجودا • ان الفنوس الوجودية للاشـارة تقطع مجال أداء الذات الانسـانية ، ويمكن الاسـتدلال عليها كذلك ، ولكنها تمتد فيما وراءه ، وتتجاوز أفقه •

وعندما يحدد « الوجود » هكذا فثمة خيار فى أن تعتبر الخصائص المتعددة نفسها أو لا تعتبر موجودة • ان وردة حمراء مثلا توجد بموجب حقيقة أنها تحتل مكانا فى زمن ما فى الحقيقة ، وأنها نمت من بذرة مغروسة ، وترجع الى البذرة ، ان الأحمر لا يوجد فى نفسـه ، ولكنه يستمد وجوده من كونه صفة لهذه الوردة الخاصة ، أو جزءا من الهدف الموجود للجناينى •

وعلى الرغم من أن الاصطلاح « وجود » سيستخدم من الآن فصاعدا فيمايلى، فى المعنى المكانى/الزمانى/العـلى ، فان التعبـيرات « فيزيقى » وطبيعى أو « الوجود الكونى » أو (وهذا أحسن) « الوجود العلى » يمكن أن تستعمل لتفادى الخلط «بالوجود المنطقى» • ان الوجود يثبت أحيانا بواسطة الخاصيات التفضيلية • والكائنات كما تتركب هنا هى خصائص ، ولا توجد جزئيات مطلقة ، ولكنها جزئيات من عام معين • ان جزئيات الحلقة الزمانية المكانية العلية ، جزئيات خاصة على نحو هام جدا ، بسبب علاقتها بالفعل بحيث انها تعتبر كالجزئيات ، علوا ومجدا ورفعة ، كما يحدث عندما يعتبر أشخاص من الناس أفرادا فى معنى سام بارز ، علوا ومجدا ورفعة •

وتوجد أفكار أخرى عادية للوجود تتمشى مع هذا • ان « هذا » أو « ذاك » موجود : نعم ، ولكن الكلمات تشير الى الآن وها هنا ، أو هناك واذن كما يشير اليها الاتجاه الزمنى/المكانى لمستعمل الكلمات • ان الاحساس يعتبر دليلا على الوجود : نعم لأن الشىء الذى يحس يفعل فعلا عليا فى الموضوع ، وهى الحالة الواضحة جدا والمحسوسة جدا فى الشعور اللمسى والعضلى • وعندما يقال ان المرء هو خير من يعرف وجوده (على الرغم من جهل الانسان لما يوجد على وجه التحديد) فان ذلك لأن المرء متنبهللفعل هنا بطريقة مباشرة جدا ، أى الى التسبب والتسبيبية فى آن •

ان زمن فعل « الكينونة » يخلق التباسا كاشفا · ان الفعل المضارع لهذا الفعل له استعمال مزدوج · فعندما يقول شخص « ان تشرشل هو رئيس الوزراء » ، فان هذا يعنى الآن ، وفى وقت النطق ، ويشير الى وجود سببى، ولكن عندما يقول الشخص ان « تشرشل رئيس وزراء » أو أن «الورد أحمر» فلا توجد اشارة الى الزمن على الاطلاق ، ولكن الى عضوية فى فئة ، ومن ثم الى وجود منطقى ·

— ٢ —

ان تصنيف معانى الكينونة والواقع والوجود يمهد الطريق الى تلخيص للموقف الفلسفى العام الذى رمزنا اليه فى الفصول الأولى ، ألا وهو الاتحاد بين « الحيادية » و « الواقعية » و « التجريبية » و «الطبيعية» و«التحررية» ، و « الزمانية » و « التعددية » ·

ان الحيادية (٢) محايدة بين الحزبين المتعارضين للعقل والجسم ، عندما يقف كل من الاثنين تجاه الآخر · وهى ترفض أن تقف بجانب أحدهما ضد الآخر ، كما لا تتركهما متميزين ومتعارضين فحسب ، وانما تجد أساسا مشتركا بينهما · ويمكن أن توصف ، للتمييز بينها وبين مجرد ثنائية العقل والجسم ، بأنها مذهب المزج أو المذهب الانطوائى · ومن ثم فان الصفات مثل الالوان ، والخصائص التركيبية مثل العدد ، ليست عقلية أو جسدية بخاصة ، ولكن قد تكون أحدهما أو كليهما · ان الفرق بين العقل والجسم هو فرق فى تنظيم مثل هذه الأشياء المحايدة ·

وقد أقر دافيد هيوم اقرارا يبدو فى ظاهره وكأنه مسألة عرضية بأنه « حيث ان ما نسميه العقل ليس سوى كومة أو مجموعة من مدركات مختلفة ، فليس ثمة «استحالة» فى فصل أى مدرك خاص عن الباقى ، وفى هذه الحالة ـ لكونها

(٢) انظر للمؤلف « فكرة عن الحيادية » فى البناء والمنهج والمعنى ، هينل، ١٩٥١ ، وعن الدور الذى قام به د · ب · هولت ، هـ · شيفر فى ترويج لفظ فكرة الحيادية · انظر للمؤلف أيضا « السلام بلا انتصار ـ فى الفلسفة» مجلة الدراسات الفلسفية ٣ (١٩٢٨) ·

منفصلة من المجموعة ، فانها لاتصبحعقلية • ثم مضى دافيد هيوم يقول : وبالمثل ـ فانه لا يوجد شيء في الموضوع المدرك يمنع من قبوله في المجموعة، ومن ثم لا مانع من أن يصبح عقليا(٣) • وبعبارة أخرى توجد عناصر قد تدخل العقل وتخرج منه دون أن تفقد شخصيتها • وعندما تترك الميدان العقلي ، فعلى الرغم من انها لا تصبح عقلية ، فانها لا تفقد وجودها بالضرورة ، وخلال فترة عقليتها قد تظل في ميدان آخر مثل العالم الفيزيقي •

على أن الحيادات في نفسها لا توجد الا بمعنى المنطقي فقط • ومن ثم يمكن أن يقال عن المحايد أو المتعادل انه فئة لها أعضاء ، أو هو عضو في فئة ، ولكن لا يمكن أن يقال انه ينتمي الى حلقة علية زمانية مكانية • ويعبر عن هذا في بعض الأحيان بقوله : ان الأشياء المحايدة «تلبث» أو «تبقى» أو «تعيش» ، ولكن مثل هذا القول مستراب فيه ، لأنه يكاد يوحي بدون شك بشبه وجود في أفق سام : يسمو مكانيا الى نوع من السماء من الملأ الأعلى ، ويسمو زمانيا الى الخلود ، أو يسمو الى عالم تحكمه قوانين «روحية» متميزة عن القوانين الطبيعية أو التاريخية • او أن القول بأن المحايدات «تلبث» أو «تبقى» أو «تعيش» • فان هذا يوحي بأن «البقاء» نوع معين منالكينونة ، متوافق الرتبة مع الوجود • ومن الأسلم أن نقول فقط ان المحايدات كائنة ، ونقنع بذلك •

على أن أخطر خلط يصاحب مذهب الحيادية ينجم من استعمال كلمة «خبرة»• وقد وجد وليام جيمس ـ وهو أكبر نصير لنظرية الحيادية ـ بينها وبين فلسفة «الخبرة البحتة» (٤) • وقد أخذ كثير من الحياديين كلامه على علاته • وشيوع كلمة خبرة ورواجها وشهرتها يخلق احدى السقطات الكبرى فيالفلسفة الحديثة • انها مقبولة ككلمة يشار بها الى كل حالات الوعي بما فيذلك التفكير والشعور ، وكذلك الاحساس والادراك • ويميز الموضوع المجرب من ثم ،

---

(٣) مقال عن الطبيعة البشرية ، الكتاب الأول ، جزء ٤ ، القسم الثاني • ويرجع فضل تأكيد مدلول هذه الفقرة الى و• ب• مونتاجيو « نقطة مهملة في فلسفة هيوم » ، المجلة الفلسفية ١٤ (١٩٠٥) •

(٤) أنظر مقالاته عن« التجربة الأصيلة» ، ١٩١٢ وبخاصة المقالة الشهيرة بعنوان « هل يوجد الوعي » ؟

من الفعل العقلى أو حالة التجريب ، ويميز الصوت من الاحساس بالصوت ، والفكر من التفكير ، والذى يشعر به من الشعور • ولكن حتى عند ذلك فلن تجدى المطابقة بين المحايدات والخبرة ، فان المحـايد فى حين أنه يمكن أن يؤخذ كعينة مما يجرب من خبرة ، الا أنه قد يجرب أو لا يجرب كخبرة •

ولن يجدى أيضا أن نقول ان المحايد هو ما يمكن أن يجرب ، فان هـذا يتضمن وجود ملكات مناسبة لعملية الخبرة • ان « امكان احساس » أو « حساسية » مثلا يتطلب موضوعا محسوسا مؤهلا • وأقصى ما يمكن أن يطلب للمحايد ، هو أنه فيما يتعلق به ، قادر على أن يكون مجربا فى خبرة ، أو أنه اذا كانت الطريقة المناسبة للخبرة موجودة ، فانها ستحتفظ بشخصيتها السابقة فى الحصول على المكانة الجديدة لكونها موضع « خبرة » •

وتبعا لهذا التحليل ، فان الأحداث الفيزيقية قد تتفق بدرجة أقل أو أكثر مع تلك الناحية من العقل التى تسمى «محتواه» • ويهيىء ذلك للحالة المحددة من « العرض » التى يحدث فيها نفس الحدث فى كلا الميدانين العقلى والفيزيقى، وعندئذ يكون العقلى اختيارا من الفيزيقى • وبهذه الطريقة يمكن أن يميـز الاختفاء العقلى من الاختفاء الفيزيقى • ومن ثم فعندما تكون العينان مغلقتين، أو يوجه الاهتمام ناحيـة أخرى ، فان قمة البركان تستبعد من الاختيـار العقلى ، ولكن عندما ينفجر البركان بعنف كاف ، فان قمته تدمر تدميرا ، أى انها تستبعد الحلقة المكانية الزمانية العلية •

ونفس التحليل من ناحية المبدأ يفسر الأوهام وضروب الهذيان والمدركات الحسية الخاطئة • وتتكون هذه من محايدات تعتبـر خطأ أجزاء من العالم الفيزيقى أو التى تعتبر أجزاء من العالم الفيزيقى كما هو، فى حين أنها أجزاء من العالم الفيزيقى بفضل وجود علاقات معينة مثل علاقة الشىء الملون بمصدر الضوء ، أو الشىء الجامد بجسم الذى يلمسه أو يحسه • وعندما تتجاهل هـــذه العلاقات فانها تولد توقعات علية زمانية مكانية غير جائزة • ويتطلب «العقلى»، اذا فهم على أنه اختيار لمحايدات ، مزيدا من التوضيح • فقد لا يعنى أكثر من علاقة الجزء لكل ــ ومساحة محددة داخل مساحة أوسـع • وقد يرجـع التحديد الى مكانة الفرد وحالته فحسب • ومن ثم فان ما يشتمل عليه داخل العقل يعكس زمانه ومكانه أو العتاد الحسى والحدة ، أو الصحو والنوم أو

شدة الاثارة . أو من ناحية أخرى ، قد يرجع التحـديد الى المصلحة : الى المصلحة الادراكية أو الجمالية أو أية مصلحة تجدد تعلق أو عدم تعلق أجزاء من البيئة .

— ٣ —

ان الواقعية هى الفرض الذى يقول ان ما يعرف حقا لا يدين بشىء لتلك الحقيقة سوى تلك الحقيقة نفسها . ومن ثم فاذا أدرك انسان حقا أن القطة فوق المقعد ، فان القطة اذن تكون « حقا » فوق المقعد . ان القطة على المقعد مستقلة بذلك عما يسبق كلمة « أن » فى القول . ولا يتضمن كون القطة على المقعد أو يفترض أو يتوقف على كونها مدركة . واذا كان من الصحيح أن الأيدروجين أخف من الهواء ، فان الأيدروجين اذن أخف من الهواء ، دون اعتبار لحدوث الاكتشاف العلمي لهذه النتيجة . واذا طبق هذا على المناقشة الشهيرة عن العموميات ، فان هذا يعنى أن « الرجل » فى مفهوم عالمى شامل لا يتوقف على كونه موضع تفكير فيه ، ولكنه كائن اما كوحـدة بسيطة أو كالخصيصة الجنسية لأفراد الناس (٥) .

والطريقة المباشرة لدراسة هذا الموضوع هى تحليل فعل المعرفة . انالفعل « يعرف » هو فعل متعد غير على . وتوجد أفعال كثيرة من هذا النوع يكون معناها الجوهرى أنها لا تنتج مفاعيلها وان كانت لها مفاعيل . انها تأخـذ ولكنها لا تعطى . ان بناء بيت شىء ، وشراء بيت « كما هو » شىء آخر . ان معرفة بيت تشبه شراء بيت ، وهى تقبله كما تجده . وقد يقال عن مثل هذه الأفعال انها تشير الى علاقات ثابتة ديناميكية . وعندما تختلف وحدة فيزيقية مثلا عن أخرى أو تقترب منها أو تتركها ، أو توجد فى ناحية منها أو تناسبها ، فان الوحدة الثانية التى تدل عليها ليست سببا للوحدة الأولى

---

(٥) ان الواقعية بهذا المعنى تتضمن أن العموميات توجد بنفسها ، كما يفترض فى نظرية أفلاطون . انظر المقالة المثيرة « الواقعية الاسكولافية عند س. س. بيرس » ، د . س. مور « الفلسفة والبحث فى الظواهر » ، ١٢ (١٩٥٢) .

ولا مشروطة بها · وقد تؤدى هذه العلاقات الثابتة الى علاقات ديناميكية ، ولكنها ليست ديناميكية فى ذاتها ·

وقد تكون الأفعال العقلية علية · ان القصة الخرافية هى بالتعريف شيء يصنع ويفصل · والفعل المقابل (للاختراع أو التخيل) فعل على · وتتميز الملاحظة ، والذكر والاختيار ، والتوقع ـ من ناحية أخرى ـ بطابعها غير السببى · ان التمييز غير على ، ويوجد فرق كبير بين تمييز رأس الرجل من كتفيه ، وازالة رأسه عن كتفيه · والفرض الواقعى هو أن المعرفة الحقة هى من ذلك التنوع غير المسبب المتعدى : فهو يشبه ويشتمل ويلاحظ ويذكر ويميز ويختار ويتوقع ·

ولما كانت هذه النظرة الواقعية للعلاقة بين المعرفة والمعروف تتفق مع الشكل الفردى لفعل المعرفة ، وكذلك مع وجهة النظر السائدة للمسألة ، فان عبء البرهان يقع على عاتق المذهب المضاد ، الذى يسمى عادة « المثالية » · ان الواقعية تتكون الى حد بعيد من اظهار أن المثالية ليست أهلا لتحمل هذا العبء ·

ان البراهين المزعومة للمثالية تتكون جزئيا من خطاين مرتبطين ارتباطا وثيقا : «التحديد بالاسناد المبدئى» و «الحجة بالحالة الذاتية المركزة»(٦)· والخطأ القياسى الأول يتكون من الخلط بين التحديد الظاهرى والحقيقى · ولما كان كل شيء يشار اليه أولا ثم يحقق بمكانه فى الادراك على أنه الشيء الذى يدرك أو يفكر فيه او يذكر أو يجرب ، فان هذه العلاقة تعتبر مكونة لمعناه الأصيل ، فى حين أنها قد تكون واحدة فقط من علاقات عديدة عرضية وتافهة · ان معلما للغات الحديثة قد يبدأ بقوله ان المثلث هو ما يسميه الألمان Dreieck ، ولكن هذا القول وان كان صحيحا ، لا يولد نظريات هندسية ·

أما الحجة الباطلة التى تبدأ من « الحالة الذاتية المركزة » فهى الخلط بين

---

(٦) انظر ما قبله الفصل ١٨ القسم الثانى ، وكذلك الواقعية الجديدة لمؤلفه د · ب · هولت وآخرين ، ١٩١٢ ·

القول الزائد « بأن كل ما يعرف ، معروف » وبين القول بأن « كل ما هو كائن معروف » ، أو باستنتاج القول الثاني من الأول · وتظهر نفس الزيادة في شكل أكثر خفاء في مثل تلك العبارات « أن المعقول وحده يمكن أن يعرف » أو « أن امكانات التجربة وحدها يمكن أن تجرب»· والدلالة الوحيدة لهذه الزيادات هي الكشف عن احراج اجرائي · فأن معرفة أن الشيء يعتمد أو لا يعتمد على أن يعرف يجعل من المستحيل محاولة تجربة ازالة المعرفة · وهذا شيء واضح بذاته ، ومثير للاضطراب ، ولكنه لا يبرهن على شيء من حيث اعتماد الأشياء على معرفتها ·

بيد أن هناك حججا أكثر جدية للمثالية · أول هذه تتكون من لفت النظر الى حقيقة أن المعرفة وبخاصة في مراحلها الأكثر تقدما تتضمن تكوين فروض· ان الفروض مثالية · وهي كفروض تعتمد على الفعل الادراكي ، ولما كان الشيء المعروف هو ما يؤكده الفرض المحقق ، فأنه يقال أن الشيء المعروف شيء مثالي أيضا · ولكن هذا الاستدلال يتجاهل حقيقة أنه عندما يحقق الفرض فانه يتخذ لنفسه دورا آخر · فهو لم يعد « مجرد فرض » ، فان ما يؤكد فرضيا ، حقيقي أيضا ، بمعنى أنه مستقل عن تأكيده الفرضي ·

ان شيئا مكونا من فعل ذاتي – مثل شيء خرافي – يمكن أن يعرف بواسطة فعل ذاتي ثان غير على · ومن ثم فان شيئا خلقه الخيال المسرحي مثل هاملت يصبح – بمجرد أن يخلق – مستقلا عن المعرفة الحقة للناقد الشيكسبيري· ان الخرافة على قدر ما هو معروف – تعرف بطريقة واقعية ، وان الناقد الذي يخلق لنفسه هاملت خاصا به يكون في هذه الحالة لا يعرف شكسبير معرفة حقيقية · وبالمثل فان فرضا مشكلا – عندما يقام – يصبح وحدة قائمة بذاتها ، ويكون مستقلا عن معرفة مؤرخ العلم الذي قد يكون فروضا عنه · فثمة فروض عن فرض كوبرنيكي تحقق فقط عندما يكون هذا الفرض ، بطريقة مستقلة ، هو ما يؤكد المؤرخ صحته ·

ان المعرفة نفسها يمكن ان تعرف ، وبقدر ما تعرف فانها تعرف على غرار كل المعرفة · ان المثالية تتضمن انه ما دامت الأشياء معتمدة على معرفتها ، فمن الضروري أن تعرف المعرفة ليعرف الانسان اى شيء · ان الواقعية

تخلص المعرفة من هذه الضرورة ، وهذا شيء يحدث لحسن الحظ ، لأن المعرفة أحد الأشــياء الصعبة جدا في معرفتها : وأسهل بكثير ــ مثلا ــ أن يعرف الانسان ما هي الحلاوة ، أو أن الحلو يختلف عن المر ، أو حتى يعــرف أن الوردة حلو شمها من أن يعرف الانسان ما هو الادراك الحسي · ان معرفة المعــرفة تاتي متاخــرة في ترتيب المعــرفة ، وتستفيد من حقيقــة وجــود معـــارف أكثر تعـــرف ، ومن حقيقة أن قصد ومعنى المعــرفة يصبحان أكثر وأكثر وضـــوحا وبالتــالي أكثر معــرفة · ان أولئـك الذين يضعون المشكلة أولا ــ مشكلة المعــرفة ، ويؤجلون كل المســائل الأخــرى حتى تحل هذه المشــكلة ، يحتمل ألا يتقدموا بعد ذلك ، وذلك لشدة صــعوبة المشكلة ، ولنقص أية معرفة تعرف ·

ان أحد الأخطاء الكبرى التي خانت بها الفلسفة التقليدية ثقة الانسانية التي وضعتها فيها ، هو خطأ افتراض أن الذاتية في كل وجوهها : النفس ، الوعي ، الارادة ، وكل الأفعال المختلفة التي تنقسم اليها هــذه ــ واضحة وضوحا شديدا بدرجة تعطي للمعرفة أكثر ركائزها رسوخا · ان النظرية تبدأ من الحقيقة المقبولة التي تقول انه كلما وجد أي شيء معروف فانه يوجد عارف يعرفه ، ثم تتقدم بعد ذلك الى القول المستراب فيه بأنه في كل مرة يعرف فيها المرء شيئا ، فان المرء يعرف نفسه كعارف، وانه مهما كان البرهان على المعرفة الأخرى جيدا فان هذه المعرفة برهانها أكثر ، أو هي لا تحتاج الى برهان · وبهذه الطريقة يصل المثالي الى « روحية » ميتافيزيقية بمقتضاها يكون الشخص الحقيقة الجوهرية الواحدة ، وعن طريق معرفتها تصبح كل أشكال المعرفة الأخرى ملحقة بها ، على غرار النوافل بالنسبة للفروض ·

ان « أنا » موجود أيا كانت « الأنا » التي تؤكد ، لن تكون موضع جدال على الأرجح ، خصوصا عندما يكون « أنا » هو الذي يثير المسألة · ولكن توجد عبارات أخرى كثيرة عن الوجود ليست موضع جدال على الأرجح أيضا، سواء بسواء · ان المحب مثلا ــ مقتنع « أنها » موجودة أيضا ، أو أي شخص مقتنع بالقول بأن جده وجد ، أو أن السماء تمطر ، أو أن أسنانه تؤلمه · وبمعنى آخر أن معيار القبول الفوري أو اليقين لا يعطي فضلا ادراكيا له الأسبقية والأولوية للوجود الذاتي ·

ان الانسان ــ دون شك ــ معروف لنفســه مألوف لها ، ولكن المعـرفة لا تتناسب مع المألوفية ــ ان العكس صحيح ، فان المألوفية تولد الجهل ، سواء ولدت الاحتقار أو لا • وبالمثل فانه يفترض أن الانسان وثيق الصلة بنفسه • ولكن القرب قد يؤدى أو لا يؤدى الى المعرفة ، بل ان القرب الشديد قد يمنع المعرفة ، كأن يفشل الانسان فى رؤية الخشب فى الأشجار، وكذلك يفشل فى رؤية « أنا » فى حالاتها المتعددة • وأكثر الأقاويل شكا هو حجة ان أوفق المعرفة هى التى يكون فيها العارف والمعروف شيئا واحدا • ومن الغريب أن نظرية هى فى ظاهرها متناقضة ــ ان لم تكن تناقض نفسها ــ تستطيع أن تصل الى مكانة من الاحترام عظيمة بين الفلاسفة الجادين • فاذا كان ينبغى أن يوجد عارف ومعروف ، فينبغى أن يوجد اثنان على الأقل من الناحية العددية • ومن الممكن ــ دون شك ــ أن يعرف جزء من الكل جزءا آخر ، والكل الذى يكون كلاهما جزءين فيه قد يكون ذاتا ، ولكن عنـدئذ تكون النفس ، « عارفة » والنفس « معروفة » ليستا شيئا واحدا •

ويكفى هذا عن الواقعية • ان القول بأن المعرفة ملوثة بالذاتية حقيقة ، طبعا • ولكن الواقعى يجادل بأن قصد المعرفة يتذرع بسنة منكرة للذات • ولا يعنى هذا أن المعرفة سلبية ، ولكن نشاطها ــ ومجهودها واجراءاتها المتقنة الدقيقة توجه الى هدف الموضوعية •

— ٤ —

وللتجريبية معنيان • وهى فى مفهومها العام جدا تطبيق لفكرة الواقعية على مسالة البرهان • وهى تعنى أن الكائن الحقيقى أو الموجود مستقلا عن المعرفة ، يعطى هو نفسه الدليل الذى يبرهن على أن المعرفة حقيقية • ويعنى هذا فى اللغة الدارجة أنه اذا أريد أن تكون المعرفة صحيحة ، فينبغى أن « تتمشى مع الحقائق » •

وهذه العبارة تبالغ فى تبسيط المسألة • فاذا أريد أن تسهم الحقائق بدليل على الصحة فينبغى أن تـكون واضحة ، أى أنه ينبغى أن تكون هى نفسها معروفة ، ولا توجد معرفة معصومة من امكان البرهنة على خطئها • ومن ثم

فعندما يتحقق من صحة العلم « بقراءة مشير » .. فينبغى أن يقرأ المشير .. وعندما حققت الملاحظات حسابات أينشتين . فقد كان يوجد شيء يلاحظ . ولكن ما يقرأ يمكن الخطأ فى قراءته . وقد تخطىء الملاحظات ، وينبغى تعديل الفكرة التجريبية حتى يمكن القول بأن المعرفة يبرهن على صحتها بقدر ما يتمشى موضوعها مع ذلك الذى تحاول أن تحققه . ان المعرفة تحتفظ دائما بدرجة معينة ، مهما صغرت ، من الاتفاق . وكل التحسينات للوسيلة التى تحسن بها المعرفة - اجراءات التجربة والتثبت - انما يقصد بها أن تصل الى أدنى درجة من الاختلاف بين التوقع المعرض للخطأ وحدوث ما يتوقع .

والتجريبية تفهم أحيانا بمعنى ثان أكثر تحديدا ، وهو أن المعرفة المحسوسة هى وحدها المعرفة الصحيحة . ولكن هذه حالة خاصة اى حالة المعرفة الحقيقية للوجود . وعندما يفهم «الوجود» بالمعنى العلمى ، ويفهم «الدليل» على انه مناهزة التوقع للحدث الذى يحققه أو يفاجئه ، فان الاحساس عندئذ يتخذ لنفسه سلطته الخاصة . فالاحساس ليس مجرد كشف عن الصفة ، ولكن عن العلية . انه تأثير من خارج ، وحدث يلقى بنفسه على العقل ، كما ينفجر الرعد بالنسبة للأذن دون سابق انذار وفى اقتحام . ويتحدث الاحساس بسلطة نهائية فى المعرفة الصحيحة للعالم الفيزيقى أو الطبيعى .

ولكن المعرفة المنطقية والرياضية، فى حين أنها لا يبرهن عليها بالاحساس، الا أنها مع ذلك يبرهن عليها بمواجهة الكائن . ان اصطلاحات مثل «الملاحظة»، و «العرض» و «الشهادة» و «الرؤية» توحى بالاحساس ، ولكى تزود هذه الاصطلاحات بالمعرفة الادراكية ، فيمكن استعمال هذه الاصطلاحات بالمعنى المجازى ، كأن يتحدث المرء عن «عين العقل» ، أو قد يدخل الانسان كلمة أخرى أقل تلونا بالاحساس مثل «الفحص» . وأيا كان القاموس المستعمل ، فان الكلمة النهائية فىالمعرفة الادراكية تنطق بمعنى، بعلاقة ، باضمار ، بتعارض، فتتحدث عن نفسها . ووقعها أقل من وقع الاحساس - وهو فى الحقيقة ليس وقعا على الاطلاق بالمعنى العلمى ، ولكنه مع ذلك له نوعه الخاص من العناد ، ويتطلب استسلاما مثل كل دليل آخر .

ان الوجود العلى لأفلاك ستة ، او الأرض شبه الكروية ، انما يقام فقط على أساس شهادة الاحساس . وشهادة الاحساس حاسمة لأنه عند هذه

النقطة تدخل السلسلة العلية نفسها فى العقل أو تقف على العتبة • ولكن عندما يبرهن على صحة نظرية علاقة نظرية زمنية مكانية علية فانها تـكون صحيحة بمعنيين : أنها صحيحة حسيا ، وهى صحيحة منطقيا ورياضيا • وفى حين يكون الأول من هذه الحقائق تجريبيا بالمعنى الضيق أو الحسى فقط للكلمة ، فانهما كليهما تجريبيان بالمعنى الأوسع • ان النظرية من الناحية الكلية صحيحة ، لأن الأشياء كما هو واضح هى كما تصفها النظرية •

وهذه المعادلة بين العالم الفيزيقى أو الطبيعى ، وبين المعرفة الحقة لهما ، عندما تبلغ هذه المعرفة حد الكمال ، شىء لا يمكن تفاديه • ان القول عن المعرفة والقول عن الحقائق وجهان من نفس القول • ان الأشياء تعرف حقا لمـا هى عليــه ، وهى ما هى كما تعرف • والوقوف فى منتصف الطريق ، وافتراض أن الاحساس وحده يكشف عن طبيعة الأشياء ، فى حين أن الفكر اضافة ذاتية استنبطت لأغراض انسانية وعملية ، مساو لقولك انه كلما عرف الانسان معرفة أحسن زاد ابتعاد معرفته عن نظام الطبيعة والتاريخ •

- ٥ -

ان الموقف الفلسفى الذى أوجزناه هنا ، يسمى دون شك «المذهب الطبيعى»• ويقبل هذا الاسم على شرط أن يحدد معنــاه • والحقيقة هى أن الاصطلاح «طبيعــة» ليس له فى الوقت الحــاضر معنى محــدد يؤيده الاشــتقاق أو الاستعمال (٧) • بل ان معنى « الطبيعة المــادية » فقد دقة حدوده منــذ توقف استعمال الثنائيات التقليدية •

لقد لقى المذهب الطبيعى فى المــاضى معارضة على أساس أنه حط من قدر الارادة الواعية مع مثلها العليا ، وكذلك مذهب «العقلية» على أساس أنه يتجاهل أو يقصر عن ان يعدل مع عالم المــادة والقوة والطاقة والعلية الآلية • وعندما تهجر هــذه المتضادات ، والسلبيات والمهاترات ، وتدخل مفاهيم الانبثاق

(٧) ان خير معالجة واضحة للموضوع ، فى ضوء العلم الحديث ، والمتفقة عموما مع وجهة نظرنا هنا ، موجودة فى كتاب «فكرة الطبيعة» تأليف ر•ج• كولنجوود ، ١٩٤٥ •

والاستمرار والحيادية فى مكانها ، فانه يتبقى بعد ذلك «طبيعة» منقحة تحدد بالعبارات الآتيـة : (١) المعـرفة التى تسمى «العلم الطبيعى» (الطبيعة والكيمياء ، وعلم الأحياء) الغ معرفة صحيحة ، وهى أكثر صحة من أية معرفة أخرى فى مادة موضوعها (٢) العقل بالاضافة الى حالاته ومناشطه يوجد بنفس المعنى ، وينتمى الى نفس الحلقة المكانية الزمانية العلية ، مثل الأحداث التى تعرف بالعلوم الطبيعية ، (٣) الطبيعة المـادية تشمل موضوعات الادراك . (٤) الطبيعة الفيزيقية تشمل الأشياء المثالية للتفكير الذهنى • وفى حين ان هذه العبارات متداخلة بشكل ما ، فانه يمكن تقسيمها وتوسيعها من أجل أغراض الشرح •

(١) ان الطبيعة تتميز بين الفلسفات باحترامها للعلوم الطبيعية • وهى تقبل نتائجها كما هى فى آخر تعديل لها بالعلم نفسه • وينبغى ألا تعامل نتائج العلم الطبيعى على أنها حقائق من الدرجة الثانية ، تدرس فقط العلل «الثانوية» ، ويتعين ألا تحول الى حقائق من النوع الاستشراقى أوفوق الطبيعى• ان أى وجهـة نظر عامة لمعـرفة العالم الذى يعيش فيه الانسان ، لابد وأن تضمها وسواء أكانت نهائية أم لم تكن ، تحتاج الى تصحيح ، فان ذلك أمره متروك للعالم نفسه • ان الطبيعة لا تعطى مهربا من حقائق العلم الطبيعى ، مهما كانت مرارتها ، وبقدر ما تعطى حدودا للمعرفة العلمية الحاضرة ، وبهذا تعطى ميدانا للجهل يمكن أن يدخله اليقين ، فانه نفس الجهل الذى يعترف به العلم نفسه •

(٢) ان الانسان انبثق بكل ملكاته العليا داخل نفس هذا التعدد العلى الزمانى المكانى الذى شمل يوما الأحداث غير العضوية فقط ، والذى يشمل الآن الأصوات غير العضوية فقط فى ميادين واسعة ممتدة ، والتى قد تتوقف يوما ما فى المستقبل عن اشتمال شىء الا الأصوات غير العضوية •

ان ما هو صحيح فى الحياة صحيح أيضا فى التاريخ الانسانى ، الذى انبثق من الحياة • ان المذكر الدينى بأن الانسان من التراب والى التراب يعود ، يعتبر أحيانا من بواعث القنوط • ولكن هذا ينسى « ما أقرب العظمة من ترابنا» • ان الحقيقة التى تقـول ان الانسان خرج من التراب تمـدح

التراب ، على الأقل من وجهة النظر الانسانية • ان ما خرج من التراب قد يخرج مرة أخرى ، وان خروج الانسان من التراب حقيقة أرسخ من الحقيقة التي تقول انه لن يكون يوما ما الا ترابا •

ان انبثاق الانسان من عالم غير عضوى حجة على قدرته على الفعل فى ذلك العالم ، وهو يضع الانسان وبيئته الفيزيقية فى علاقة اتصال فاعلة • ان ذلك الذى ينبثق ، يمكن أن يؤثر ويعدل بل ويخلق أشياء من نفس النوع كتلك التى انبثق منها • وانه لشىء عادى ، أحد هذه الأشياء العادية التى تصبح اعجوبة «عندما يقف الانسان للتفكير فيها» • ان عقل الانسان يستطيع من خلال جسمه أن يعالج بيئته غير العضوية ، ويستطيع أن يخلق أشياء غير عضوية •

واولئك الذين يفضلون أن يحسبوا الانسان روحا بلا جسد ، ينسون أنه اذا كان كذلك فلن يكون أكثر من طيف يتردد على المنظر الطبيعى عاجزا ، أو لن يكون على أحسن الفروض أكثر من مشاهد لمسرحية لم يأخذ فيها دورا • ولا يستطيع المرء أن يجمع بين الأمرين : أى لا يستطيع أن يكون غير جسدى ويتصرف جسديا • ان امكان الخضوع لقوى غير عضوية هو الثمن الذى يدفعه الانسان لقدرته على أن يستعمل ويدبر القوى غير العضوية •

(٣) ان الأشياء المدركة أجزاء من الطبيعة ، وقد يقال حقا ان الطبيعة نظام من المدركات المحسوسة اذا قصد «بمدرك» ما «يدرك» • ويعارض هذا الرأى ، الرأى الذى يعتنقه بعض الفلاسفة ، ويقول ان المدركات ليست مكونا لطبيعة فيزيقية ، ولكنها آثارها الفعلية (٨) •

ولايمكن انكار أن العالم الفيزيقى الخارجى يعمل فى العقل ، فى الادراك عن طريق الجهاز الحسى والعصبى • ولكن لا ينكر فى كليهما — من ناحية أخرى — أن العالم الفيزيقى هو موضوع العقل • فاذا بدأ الانسان من العالم

---

(٨) ان أكبر مؤيد معـاصر «للنظرية العلية للادراك» هو برتراندرسل ، انظر «المعرفة الانسانية» ١٩٤٨ الفصل الرابع • على أن العقار المضاد الشافى للنظرية العليـة هو نظرية برجسون «المـادة والذاكرة» ، ١٩٠٦ الترجمـة الانجليزية (المـادة والذاكرة) ، ١٩١١ •

الفيزيقى ، فان الانسان يستطيع أن يتأثر خطى سلسلة عليه تصل الى المثير والى الأعصاب الجوانية ، الى المركز العصبى ، حيث يتخذ شـكل الادراك الحسى • واذا بدأ من ناحية أخرى ، بالادراك الحسى ، فان الانسان يستطيع أن يتأثر سلسلة تفكير تقوده من المعانى الى الحكم ، والى تحقيق هذه النظرية نفسها للطبيعة الفيزيقية التى تصف العملية الأولى •

ولا يقف وحده أى تفسير واحد من هذين التفسيرين للادراك • ولم يشرح أبدا عالم نفسى فيزيولوجى كيف يزدهر دافع عصب نهائى فجاة ، مثل زهرة ماء يابانية فى مراسم الصفات والأشكال التى تكون محتوى الادراك الحسى ــ هذا دون أن نقول شيئا عن ضروب الاتمام التالية للتفكير • ولم يفسر أبدا نصير فلسفى للنظرية العلية لـماذا يتخذ أحـد أسباب الحالات العقلية دور موضوعه دون الآخر • وعندما يعهد بكل ما يشمله الادراك والفكر الى التأثير الأخير ، فان الأسـباب تفتقر لدرجة أنهـا لا تشرح شيئا • ويصير العـالم الفيزيقى «شيئا لا يدرى المرء ما هو» يعمل لسبب «لايدرى المرء كيف» •

وهذه النتيجة اللاارادية التى تعتبر فى بعض الأحيان آخر كلمة فى العلم، يكذبها العلم فى الواقع من الأمر • ان العلم يستعين بالادراك على التحقق من صحة نفسه • ان العلم يقـول فى الحقيقة اننـا نعـرف العالم المـادى بالادراك الحسى ، وهو واضح ادراكيا ، وهو يتجلى فى الادراك • ولكى يكون الانسان فكرة صحيحة مناسبة عنه ، فان العلم يعلم الانسان قبول المضمون الفعلى الادراكى فى حدوده ، ويضيف اليه بالتمثيل والشرح • ولكى يعرف الانسان الطبيعة الفيزيقية فانه يزيد المعروض بواسطة التمثيل ، حيث يكون الممثل هو المتوقع من بعيد بشكل ما ــ والذى يتغير ويتضاعف بشكل غير محدد ، ولكنه من نفس نسيج المدرك •

والتفسير العكسى ــ الذى يقول ان العالم الخارجى يغزله العقل من نفسه ، غير مقبول أيضا ، لأنه يفشل فى تفسير المظهر الخارجى للطبيعة المـادية • ان العقل ــ بعد أن يضيف الى نفسه كل تفكير ومدركات ــ يسجن داخل ذاتيته الخاصة ، وهو مجبـر على أن يقبل بيئته المحيطة قبولا يقينيا • فاذا وضعت الطبيعة داخل العقـل ، فمن المستحيل أن نعطى العقـل مكانا فى الطبيعة •

ولا مهرب من هذه الورطة الا بفهم الادراك الحسى على أنه استجابة منتقاة · ان تقدم الدافع العصبى الداخلى لا ينتهى عند المركز ، ولكنه يرجع فى اتجاه اصله · وليس هـذا الجزء الثانى من سيره مقصـورا على الاثارة العصـبية للعضلات ، التى تتحكم فى وضع الانتباه ، أو التى تصل الى تتمتها فى تصرف ظاهر ، ولكنه يشمل أوضاعا ومعانى وتفسيرات ـ وبالجملة توقعات ـ متجهة نحو المثير الذى يصبح عند ذلك المركز الحسى لموضوعه ·

ومن ثم عندما تهاجم الأذن بمثير من جهة معينة ، فان الكائن العضوى ينصت الى المصدر المثير ، ويتصرف أو يستعد للتصرف نحو هذا المصدر ونحو محتواه فى نفس الوقت · وعندما يتأثر الحافز بهـذا الشكل فاعلا ومنفعلا ، فانه يتحول الى الموضوع : ان المرء يسمع الصوت «هناك» ، ويدركه على أنه ناقوس له مميزات منظورة قائمة وعلية · ويشمل الموضوع الادراكى ما يتوقع من الموضوع المحسوس ، أنه ذلك الجزء من الميدان المحيط كله ، الذى ينبـه الكائن نفسه اليه ·

(٤) وتشتمل الطبيعة كوجود على موضوعات مثالية · واذا لم يكن ذلك كذلك فمن المحال ان نؤكد أن الطبيعة هى كما تتمثل فى النتاج الكامل للبحث العلمى · وكلما تقدم العلم ، أى اقترب أكثر من تحقيق مقتضيات المعرفة ، فانه يصف شروط المفاهيم ونظمها · واذا أريد أن تكون التراكيب المنطقية والرياضية للمعرفة متمشية مع الطبيعة ، فينبغى أن تؤخذ تجريدا من الطبيعة، وان تتحقق بها ، واذا كان ذلك كذلك فينبغى أن تكون فى الطبيعة ·

ويقرأ الانسـان فى كتاب دراسى للطبيعـة أنه لا توجـد قوة مهما كبرت تستطيع أن تمد حبلا مهما كان دقيقا الى خط مستقيم على الاطلاق · فكيف يمكن القول اذن أن الطبيعة خطية مستقيمة ؟ يوجد حل واحد لهذه الصعوبة الواضحة ، وهو يفترض أنالطبيعة مستقيمة ، والا فهىهندسية كحد للتقريب· وبالمثل فان القوانين التى يكشـفها العلم الطبيعى تحكم فى ميدان الطبيعة لا فى ميدان العـلم الطبيعى · ان قانون الجاذبية مثلا ، يحـكم أجسام علماء الطبيعة لا عقولهم · وهو قانون مضبوط دقيق كما يدركه العالم ، وهـذه الدقة هى التى يقترب منها اقترابا شديدا ، لأنه موجود فى الطبيعة · ان كلمة « لا يكاد » يمكن أن توصف على أنها فقط بالقياس الى « يكاد » ·

وتشمل الطبيعة أهدافا مثاليـة أو أغراضـا مثاليـة • وكأهداف يسعى وراءها ، وتمثل للوسيط قبل تحققها ، فانها تكون أجزاء من حلقة العـلاقة العلية الزمانية المكانية ، لأن المصالح توجد هناك ، ولأنه من المحال أن يقال ما هى المصلحة دون الاشتمال على موضوعها المشكل • أن للمصلحة الطبيعية موضوعها المثـالى الذى يماثل فى صحته ـ بالاضـافة الى الموجودات الأخرى المثالية ـ شكلها المنطقى والرياضى •

ـ ٦ ـ

وفى مناقشة موضوع الحرية فى صلته بالنظم الثقافية والعلوم ، لم يكن من الضرورى أن نغوص الى أصـل الموضوع • ان الانسان كان يهتم بعـلاقة الحرية بالمثل العليا وبالضوابط الاجتماعية ، لا بالمسالة الميتافيزيقية لوجود الحرية •

والجواب على هذه المسالة الأساسية قررته من قبل الى حد بعيد ، النظريات الميتافيزيقية التى أكدت من قبـل • ومن ثم فان الواقعية تستبعد النظرية القائلة بأن الانسان متحرر من العلية الطبيعية ، لأنه يخلق قوانين الطبيعية ، ومن ثم فهو فوقها • ان الواقعية تتضمن أن ضرورات الطبيعة وتحديداتها ـ أيا كانت ـ تحصل مستقلة عن أى عقل عارف انسانى أو أى عقل عارف • وتضعالطبيعة الانسان فىالتيار العلى الزمانى المكانىللأحداث ، ولاتعطيه مكانا فى عالم أعلى حيث يتحرر من الأسباب التى تعمل فى عالم العلم الفيزيقى ، وباختصار فان أية حرية يتمتع بها انسان أو لا يتمتع ، هى حرية الرجل الطبيعى •

ان التجريبية عندما تطبق على مسالة الحرية تعنى أنه سواء وجدت حرية أم لم توجد ، فانها مسالة حقيقية تحسمها الملاحظة ، لا الافتراض أو القضية أو الضرورة المستمدة من تحليل الوعى الأخلاقى • وسواء أكان الانسان حرا أم لم يكن ، وبأى مفهوم ، فان هذا يؤثر دون شك على ما يمكن أن يقال بحق عن الانسان باعتباره وسيطا اخلاقيا ، ويعتمد على معنى الأفكار الأخلاقية مثل الواجب والمسئولية • ان التجريبى لا يستنتج الحرية من الأخلاقية ، ولكنه يوفق بين هذه الأفكار عن الواجب والمسئولية وبين ما يجده عن الحرية •

وطبقا لوجهة النظر التى اتخذناها من قبل ، والتى توجد بين الحرية والاختيار ، فان المسألة العامة تنقسم الى مسألتين :

« هل الاختيار الانسانى سبب ؟ » و « هل الاختيار الانسانى نتيجة ؟ »·

وبمعنى السؤال الأول ، تعنى الحرية أن الناس يختارون حقيقة ، ويفكرون وهم يختارون ، ويفعلون ما يختارون · ولما كان الاختيار الانسانى ليس سببا كافيا للأحداث التالية فى عالم الطبيعة والتاريخ ، فيغلب أن يكون شرطا ضروريا · ان بعض الأحداث ما كان يمكن لها أن تحدث أبدا الا لوجود الاختيار الانسانى ، أو لن تحدث الا اذا اختيرت · ولا يوجد فى هذا شك أكثر مما يوجد فى أية ملاحظة تجريبية · ولم يكن لها ان تنكر الا على أسس عقيدية تعسفية ·

ان الحرية بهذا المعنى بينة ضد أية نظرية تنكر فاعلية الاختيار الانسانى· ومن ثم فان ما يسميه الفلاسفة « بالسببية الثانوية » مفاده أن خط العلية يمر خلال الجسد الانسانى ، ويمر بالارادة ، ويتركها عاجزة تهوى الهواء كالمروحة · ان الآليين من المدرسة المتطرفة يدركون العلية وقفا على علوم الطبيعة والكيمياء · وتقصر الحيوانية والفطرية فى علم النفس وفى العلوم الثقافية ، العلية على بعض المستويات الدنيا للمصلحة ، مثل الغرائز والشهوات ، وتنكرها على ما يسمى فى الانسان بالعمليات العليا « للاختيار الفكرى » · ان نظرية « الجدلية التاريخية » تدخل قوة متفردة تتحكم فى مصير الانسان دون اعتبار للاختيار الشخصى · وأخيرا ـ فاذا فهمت الحرية بأنها اختيار انسانى فاعل ، فانها تقوم دليلا ضد كل اشكال الأحدية التى تجعل علية الارادة مقصورة على الارادات الشخصية العليا مثل ارادة المجتمع ، أو الدولة أو الاله ، أو المطلق الميتافيزيقى ، وتدرك الارادة الفردية على أنها مصرفة لها او راكبة على ظهرها ·

ان تأكيد الحرية بمعنى الاختيار الشخصى الفاعل ، له مضامين بعيدة المدى · انه لا يستبعد الاعتراف بالحدود الضيقة لقوة الارادة الانسانية : عجزه عن أن يمنع أو أن يحدث العاصفة أو الزلزال أو تتابع الفصول أو شروق الشمس وغروبها ، أو عجز الارادة الانسانية الواحدة عن منع أو احداث

الأحداث التى تتطلب اتفاقا بين فاعلين انسانيين كثيرين • ولكنه يتضمن قطعا أن للارادة الانسانية نقاط دخول فى السلسلة العلية ، وأنه من الممكن زيادة نفوذها وتأثيرها • ويتضمن أنه ، أيا كانت التأثيرات (مثل العلم والتعليم والاقناع) التى تخلق أو تغير أو تنشر المعرفة البشرية ، فانها تستطيع أن تغير سير الحوادث عن طريق الاختيارات التى تتوسطها المعرفة • وبوساطة المعرفة يستطيع الناس أن يمسكوا بزمام قوى الطبيعة ويسخروها • ان عظم القوى الطبيعية نفسه ، كالطاقة الذرية مثلا ، يعمل على الضبط الانسانى لاضده • وبينما تظل قوة الاختيار الانسانى صغيرة ، وكثيرا ما تبدو تافهة ، فمن الصحيح — مع هذا — أنه لا توجد حدود معينة للامكان •

والمسألة الثانية المتعلقة بالحرية تتصل بأسباب الاختيار الانسانى • هل تحدد اختيارات الناس بظروف خارجية أو سابقة لم تختر ؟ هل توجد اختيارات انسانية لا تنشأ عن شيء الا عن نفسها — صواعق لا سبب لها تتولد تلقائيا ، ومن ثم لا تتوقع ؟ هل من الصحيح أن يقال انه عندما يموت اختيار معين ، قد يحدث اختيار آخر تحت نفس الظروف تماما ؟

وقبل أن نحاول الاجابة عن هذا السؤال ، ينبغى أن نعترف بما يعنيه جواب بالايجاب • فيندر أن يتصور أن الاختيار يمكن أن يكون فاعلا دون أن يكون هو ذاته معلولا • فاذا اتصل بالسلسلة العلية على الاطلاق ، فيبدو أنه اذا لم يكن الاختيار محددا ، فلن يكون ممكنا لرجل واحد أن يؤثر على اختيارات آخر ، لأن الارادة تفعل فى الارادة عن طريق الوسطاء الماديين ، مثل الكلام والسجلات والفعل الجسمانى • ان « القدرية » يولدها اعتقاد من اعتقادين أو كليهما : الاعتقاد بأن ما يختاره الانسان لا يغير من الأمر شيئا ، والاعتقاد بأن الأشياء تحدث مصادفة • ان القدرية بمعنى العجز أو موقف عدم المبالاة أو اليأس ، لا تنتج عن اكتشاف القانون والنظام فى الطبيعة • وانما من غيابها الظاهرى • ان افتراض الفوضى والاضطراب فى الأشياء هو الذى يؤدى الى القول : « لايوجد شيء يمكن فعله ، ان ما سيحدث سيحدث ، وما على الانسان الا أن ينتظر ضربات الحظ » • وينبغى أن يلاحظ أن تقدم العلم قد أدى الى رفض القدرية وغروبها لا الى رواجها وشروقها •

وايا ما كانت المضامين العملية أو العاطفية ، فان خير تعميم محقق تجريبى فى أيامنا هذه هو أن الانسان يعيش فى عالم توجد فيه عوامل جبرية وعوامل غير جبرية ـ ميادين توقع وميادين لا توقع . ولا يوجد مبدأ واضح بنفسه تحل به المسألة مقدما . ان القول بأن لـكل حدث سببا هو القول بعقيدة . والبرهان النهائى الوحيد على أن الحدث له سبب هو أن نجد السبب ، حيثما يبدو أن الأحداث تحدث فى غياب الأسباب ، فان الفروض غير الجبرية تظل مفتوحة .

ان عدم امـكان التكهن بالمسلك الانسانى مسألة قبيحة الصيت ، وهو يتناسب مع المدى الذى يذهب اليه الناس فى الاختيار . ان العلوم الثقافية التى تستخدم المنهج الشارح لم تحذف عدم امكان التكهن بمسلك الشخص الذى يقرر لنفسه بنفسه . وهى تميل الى البحث عن القوانين الاحصائيـة التى تشبه القانون الفيزيقى لانتشار الغازات . ولا يوجد شىء يمنع الفن بوجود مجالات ذرية للاختيار الشخصى تتبع ، مثل الذرات الكيميائية ، خط سير عشوائيا خاصا بها .

ويؤيد العلم الحديث أيضا فكرة الانبثاق ، وظهور تراكيب جديدة فى سياق الطبيعة التى تتصرف بطريقة لم يكن يمكن التكهن بها مقدما قبل حدوثها ، ولا تشير اليها الأجزاء . ان الشخص الذى يختار قد يكون تركيبا منبثقا ، أو سلسلة من التراكيب على هـذا النحو ، يكون كل منها شيئا جديدا فى العـالم وبداية جديدة .

ومن ثم لا يوجد ما يدعو الى افتراض وجود نقص يؤسف له فى عدم الجبرية أو عدم امكان التوقع أو الجدة ، واختلاطها بالجبـرية التوقعية ، والتشابه يبدو أنه يناسب ويصف هذا التوازن بين العقلى وغير العقلى ، والمخطط وغير المخطط ، والمضبوط وغير المضبوط ، الذى يميز سعى الانسان وراء مصالحه ومثله العليـا .

ـ ٧ ـ

ان الموقف الميتافيزيقى الذى اتخذناه هنا يمكن أن يوصـف بأنه « وقتى دنيوى » و « تعـددى » . انه وقتى لأنه علاوة على الوجود المنطقى ، لا يسمح

بوجود الا « الوجود العلى » ، ذلك التيار من الأحداث الذى يشغل فيه كل منها وقتا معينا ، ويحدث قبل ، أو بعد ، أو فى نفس الوقت مع الباقى · ولا تدخل الوحدات « الخالدة » أو « غير الوقتية » هذا التيار الا نائبة عن وحدات أخرى عن طريق الأحداث التى تكون الجزء الادراكى ، أو بأن تصبح موضوعات المصالح المثالية التى توجد فى الزمن · انها ليست ذات قيمة أو سمو خاص ولا درجة من القيمة ، ولا قيمـة على الاطلاق الا ما قد تستـمده من المصالح الوقتية التى توجه اليها · وينبغى ألا يخلط بينها وبين الوحدات الباقية التى ينبغى أن توجد فى زمن ، اذا أريد لهـا أن تستمر فى الوجود خلال الزمن ·

ويوجد أنواع مختلفة من التعددية ، كما توجد أنواع مختلفة من الأحدية المضادة لهـا · وأقدم أشكالها هو أحدية الجوهر ، ويعتبر هذا شيئا عاما أو مادة عامة · وقد بدأ هذا النوع من الأحدية بأنواع الجوهر المعتادة ، مثل الهواء والماء والنار · ثم تبعتها أحديات المادة والقوة والطاقة واخيرا الكهرباء · وقد رد الفلاسفة الطبيعيون الهجوم بقولهم بوجود جوهر عقلى عام ــ الارادة أو العقل أو الحياة أو النفس أو الروح أو الفكر ، وقد اختير أحدها ليعمل عمل الباقين ، ويعطى اللب الداخلى للعالم الفيزيقى أيضا ·

على أن أحديات الجوهر الفيزيقية والعقلية قد تدهورت مع تدهور فـكرة الجوهر نفسها · ان مادة مشتركة بين الوجود جميعا ينبغى أن تجرد من صفاتها الخاصة حتى لا يصير لها شىء منها فى النهاية ، وبعد أن تظل موجودة كشىء غير محدد تتلاشى بعد حين كليه ، ويصبح الجوهر المشترك مساويا أولا ل : س ، ثم بعد ذلك لصفر ·

ولقد استندت أحديات العلة على فكرة العلة كحافز ، ينتقل من التالى الى الذى يليه خلال سلسلة من افكار متتالية · أن فكرة الحدث الفيزيقى الأول الذى تتابعت عنه كل الأحداث الطبيعية والتاريخية بواسطة نوع من سلسلة رد الفعل فكرة فاشلة لعدم وجود دليل عليها · فلم يكتشف حدث أول كهذا ، ولمـا كان المـاضى شيئا غير محدود فمن الصعب أن نرى كيف يمـكن أن يكتشف · ولكى نبرهن عـلى أنه الأول كان من الضرورى أن نبرهن عـلى الفرض السلبى الذى يقول بعدم وجود أحداث طبيعية قبله ، وعلى الفرض

الايجابى الذى يقـول ان الأحداث التالية يمكن أن تستمد منـه بطـريق مباشر أو غـير مباشر • ان الفلسفات غير الطبيعيـة قدمت لهـا علة أولى ، ولقيت صعوبات مماثلة • وانها لغريزة سليمة تلك التى تحض الطفل على أن يسأل : « ومن الذى صنع الاله ؟ » لأن نفس مبدأ العلية السابقة الذى يرجع الى اله ، يتضمن ما هو أبعد ثم أبعد وهكذا •

وقد نسخت أحديات النظام والهدف ، أحديات الجوهر والعلة • وتتكون احدية النظام فى التأكيد بوجود نظام متحكم شامل واحد أو قانون ، أو طائفة من القضايا التى تشير الى كل الأحداث أو تستنتج منها على أنها ضرورة ، وتتطلب شرحا بالقياس اليها اذا أريد أن تشرح حقيقة •

ولقـد قيل بوجوب وجود نظام شامل كهذا ، لأن الأشياء جميعا مرتبطة بعضها ببعض ، بحيث ان من المستحيل أن نشرح شيئا الا عن طريق علاقاته بكل شىء آخر • وهذه الحجة تستند الى مبدأ أن العلاقات جميعا داخلية فى أشيائها ، ومن ثم لا يمكن أن يوجد شىء أو أن يـكون كما هو كائن بدون علاقاته • ولكن ينبغى أن يلاحظ أن العلاقات الوحيدة التى يعرف وجودها بين الأشياء جميعا هى العلاقات التى يشير اليها التعدد • واذا أراد شخص أن يتحدث عن تعدد الأشياء على الاطلاق ، فينبغى أن يسلم بأنها جميعا يتصل بعضها ببعض بعلاقات مثل « واو العطف » و « الوجود الكينونى » و «العدد» و « الاختلاف » • ولكن هذه هى نفس العلاقات التى ليست داخلية لأشيائها، وهى العلاقات التى تترك الأشياء غير متأثرة •

ومن الصحيح أن المواجيد العلية ستكون لهـا علاقات علية فيما بينها • وهذا يتضمن أنها تتصـل بعضها ببعض زمنيا ومكانيا • ولـكن العلاقات الزمانية والمـكانية وحدها لا تعنى علاقات علية •• والأشياء التى ترتبط ارتباطا عليا بأشياء أخرى ليست بحاجة الى أن تتصل بكل الأشياء الأخرى •

ومن ثم تصير مسألة « الواحد والكثير » مسألة تجريبية ، والجواب الذى يعتمد على حقائق لم تؤكد بعد ، هو أنه توجد وحدة وتعدد • انه من العبث أن يؤكد واحـد باستبعاد الآخر ، ان العلم والفلسفة يبحثان عن الوحـدة دون شك ، ولكن لا يوجد مسوغ لتأكيد وحدة أكثر مما يوجد ، وثمة دائما

تعدد باق . وتوجد قوانين فى الطبيعة ، ولكن توجد قوانين كثيرة ، وكذلك توجد فوضى . وتوجد مفاتيح مختلفة تفتح أبوابا كثيرة ، ولكن لا يوجد مفتاح عام .

وحيث انه لا توجد معرفة بكل شيء ، وحيث انه توجد معرفة مع ذلك ، فينبغى أن يكون من الممكن أن نعرف الأشياء قطعة فقطعة . ان تعدد الحقائق المستقلة شيء مقرر جدا ، شأنه فى ذلك شأن كل حقيقة . ومن المهم لتقدم العلم أن نعرف الأشياء منفصلة كما نعرفها مجتمعة . ان التجربة المضبوطة التى يحاول العلم المضبوط أن يستخدمها تعتمد على امكان اعادة التجربة ، ويعنى هذا عزل عدد معين من الظروف من سياقاتها المتغيرة . واذا وجد تعدد فى الحقائق المستقلة ، فانه يوجد تعدد فى الأشياء المعروفة والأشياء التى ستعرف .

أما عن أحدية الغرض ، فلم يقم دليل يثبت صحة مثل هذا الغرض . ان الشاعر الذى يقول « انى لا أشك فى وجود غرض على نحو موصول خلال العصور » يعبر عن عدم شكه ، ولكنه لا يذكر الغرض ، أو يعطى دليلا مقنعا لأولئك الذين يشكون . ولا يوجد غرض شامل كهذا أكد على الاطلاق الا على أساس أولى سابق على التجربة ، أو على أسس العقيدة أو اليقين . واذا نظرنا الى الموضوع نظرة تجريبية ، فانه توجد أغراض و أغراض يمكن أن تصطنع وأن تحقق ، ومن الناحية التجريبية توجد أغراض كثيرة وكمية كافية من اللاغرضية تؤيد أقوال الشعراء الأقل تفاؤلا .

— ٨ —

ما الذى سيقال عن العلاقة بين الكائن والقيمة من الناحية الحيادية الواقعية ، التجريبية ، الطبيعة ، التحررية ؛ الوقتية ؛ التعددية ؟ يوجد سؤالان كبيران وهما : هل الحقيقة والوجود قيمان ؟ هل القيمة حقيقية وموجودة ؟

ان الجواب عن السؤال الأول من هذين واضح . ان الحقيقية والوجود فى نفسيهما لا يعنيان الخير أو السوء . ان الحقائق والمواجيد قد تكون خيرة

او سيئة أو محايدة · وعندما تكون خيرة أو سيئة فلا يرجع ذلك الى مجرد حقيقتها أو وجودها ، ولكن يرجع الى أنها موضوعات اهتمام تصلح لأن تكون موضوعات مصلحة ·

ولم يقل انسان أن كل ما يوجد سيىء ، ولكن فكرة « أن كل شيء كائن خير » أيدت بحجج على أسس كثيرة · ولقد قيل انه لما كانت كل الأشياء قد خلقها اله بر خير فينبغي أن تكون بارة خيرة ـ والا فانها ما كانت لتخلق· ولكن نظرية الخلق الخير تتطلب من أجل برهانها التجريبى نفس الفكرة التى تناقش ها هنا ـ واعنى بها أن كل الأشياء خيرة · وتعتمد حجة أقوى على قول مثالى يقول ان كل الكائنات هى نتاج لعقل عارف تتحكم فيه المصلحة · ان الأشياء يفكر فيها فى الحقيقة أوالوجود ، ولما كان التفكير ضربا منالنشاط المهتم أو يتحكمفيه نشاط مهتم ، فينبغى أن تدينالأشياء بحقيقتها أو وجودها الى جاذبيتها للاهتمام ، أى الى خيريتها · وهـذه الحجة بأشـكالها المختلفة تدحضها الواقعية ·

ويبقى بعد هذا معنى واحد ـ وواحد فقط ـ يمكن أن يقال فيه أن الأشياء خيرة · ان الأشياء جميعا خيرة للمعرفة ، امكانا ، وهى خيرة نسبيا لحب استطلاع نهم · ولا يمكن ـ من الناحية الانسانية ـ أن نعرف كل شيء ، ولكن لاشك فى وجود عقول باحثة مصرة على الحصول على عقائد حقيقية أياكان نوعها ، عقائد يمكن تحقيق صحتها بأى شيء · ان كل شيء « غذاء للفكر » وينبغي ألا يستنتج أن ماهو غذاء للفكر غذاء لأيةشهوة أخرى ، اوهو خير فىأى معنى سوى المعنى الادراكى · ان المصلحة الادراكية تشمل الرغبة فى «معرفة الاسوأ » ـ الشر والخير أيضا ، والمحايد والخير والشر أيضا · ثم ان الخيرية الادراكية نسبية للاهتمام الادراكى ، وهى شيء وصـل الى العـالم متأخرا نسبيا · ولم توجد خيرات ادراكية أو شرور ادراكية خلال تلك الامتدادات الكبيرة للزمن التى سبقت ظهور الانسان الطلعة فكريا ·

واذا سلمنا بأن الحقيقة والوجود لا تعطيان قيمة لشيء لا قيمة له ، فانه يبقى بعد ذلك مسألة استطاعتهما زيادة قيمة شيء كانت له قيمة من قبل · ان الموضوع المشكل لاهتمام ما ـ كما أشرنا من قبل ـ ليس أحسن عندما

يتحقق ، فان تحقيقه يحدد النقطة التى ينتهى فيها ذلك الاهتمام ويقف ، ومن ثم يضفى قيمة على موضوعه • ولكن الشيء المتحقق قد يصبح – وهو فى العادة يصبح – موضع اهتمام جديد ، مطول أو ممتع • ومن الواضح أيضا أن القيم الأداتية ، الموجودة امكانا أو بالفعل تستمد قيمة من الوجود : فتستمد القيمة الأداتية الموجودة امكانا ، قيمة من العلاقات العلية التى تحدث فى الطبيعة ، وتستمد القيمة الأداتية الفعلية قيمة من الأحكام الوسيطية للعلاقات العلية التى تخدم مصالحها التابعة خدمة أحسن عندما تكون صحيحة ، منها عندما تكون خاطئة •

ان السؤال الثانى من السؤالين الذى يخص علاقة القيمة والموجود هو عكس الأول • هل تعنى القيمة الكينونة ؟ ان الجواب واضح بنفسه بالمفهوم الأساسى للاصطلاح « الكينونة » ان ما هو خير أو شر كائن ، وخيريته وشره كائنان • والقيمة حقيقية أيضا ، بمعنى كونها مستقلة عن الحكم الذى يؤكدها أو ينكرها • وبمعنى آخر ، فان القيم لا تصير خيرة أو شريرة بأن نظن فيها هذا الظن• وقد تكون المنفعة وموضوعها خرافيين • للموضوع الخرافى لاهتمام خرافى قيمة ، أى قيمة خرافية • ولكن القيم الخرافية صحيحة ، بمعنى أنها مستقلة عن الأحكام الخاصة بها ، ان الموضوعات الخرافية لآمال هاملت الخرافية ومخاوفه ، خيرة وشريرة مستقلة بذلك عن قارىء شيكسبير •

وللقيم وجود بالمعنى المنطقى لهذا الاصطلاح – وهى أعضاء فى فئات ، وقيم لتغيرات أو شروط علاقات• ومسالة وجودها العلى أقل بساطة ، والجواب أقل تفاهة • وبمعنى عام ، ان المكانة الوجودية للقيمة تتبع المكانة الوجودية للمصلحة التى تضفى القيمة • وعندما تكون المصلحة موجودة وجودا عليا ، فان المصالح السلبية لها نفس الحق فى الوجود مثل المصالح الايجابية (ان المصلحة السلبية ليست نفس الشى كالمصلحة غير الموجودة) وان الشر موجود بنفس معنى وجود الخير •

والمسألة الهامة هى أنه توجد مصالح انسانية علية موجودة ، تظهر داخل مرحلة معينة من التعقيد المتقدم للحياة والعقل • وعندما تنبثق تتفاعل مع البيئة غير العقلية وغير العضوية كما تتفاعل مع مصالح أخرى• وهذا صحيح

بالنسبة لكل المصالح على كل مستوى ، فهو صحيح بالنسبة للتحليقات العليا للفكر الخالق والخيال ، كما هو صحيح بالنسبة للانعكاسات والشـهوات والدوافع الأساسية • وحتىالمصالح التى لاتؤخذ بالشفعة للادراك، والتأمل الجمالى ، فانها تتفاعل داخل الكائن العضوى ، على الرغم من أنها لا تفعل عليا فى موضوعاتها • ان الأبراج العاجية لها ممراتها المزدوجة فى الطابق الأرضى الذى يؤدى الى الشارع • ان الرجل مع اهتماماته ليس منفيا من وطن آخر ، وليس زائرا له مدة اقامة محددة ، وليس مقيما لم يكتسب الجنسية أو شخص وفد من الخارج ، انه مواطن فى هـذا العالم ومواطن بالميلاد • و « العالم الآخر » الوحيد الذى يعيش فيه أو يستطيع أن يعيش فيه هـو امتداد لهذا العالم • وما تدفعه مصالحه الى أن يفعله ، له نتائجه فى شئون الكون •

وقد يوجد أو لا يوجد موضوع المصلحة مجردا من المصلحة كما أشرنا الى ذلك من قبل • وقد يأخذ الاهتمام شكل تحقيق وجود ما لا يوجد ، وفىهذه الحالة الأخيرة يكون الموضوع خيرا عندما لايوجد بعد • ولكن قد يأخذالاهتمام ايضا شكل الوجود القاطع أو المانع ، وفى هـذه الحالة يكون الشىء سيئا عندما يوجد •

وتحفر هذه الاعتبارات الأرض من تحت أقدام الاصطلاح الشهير « الجدل الأنطلوغى » الخاص بالكائنات وحقيقتها والذى يوجد ارتباطا بين الوجود وبين الطيبة والاحسان •

ان موضـوع المصلحة الايجابية يمكن أن يقال عنه انه « صـالح للبقاء » وموضـوع المصلحة السلبية « غير صالح للبقاء » هذا اذا فهم هذان القولان بمعنى وجود مصالح تميل الى وجودها أو الى عدم وجودها •

على أن رفض كل تعميم يعادل بين الحقيقى أو الموجود وبين الخير ، يترك مجالا للحقيقة التجريبية التى تقول ان بعض الأشياء تدين بحقيقتها أو وجودها الى خيريتها • ان المصلحة تميل الى تحقيق موضوعها، وقد يأخذ هذا التحقيق ـ وكثيرا ما يفعل ـ شكل ايجاد امكانات • وعندئذ فان موضوعات المصلحة التى تحققت تأخذ مكانها فى العلاقة الزمنية المكانية العلية مع نتاج العلات

غير العضوية واللاعقلية واللاانسانية ، وتكون لها نتائجها المقبلة • وتصبح نتائج أفعال الانسان المهتمة جزءا من البيئة الوجودية لمصالحه التالية • ان الانسان يعيش الى حد ما داخل عالم من صنعه ، وبقدر ما تتخذ مصالحه شكل اختيار ، يعيش حرا بين مخلوقات حريته الخاصة •

— ٩ —

ان الانسان ومصالحه ، والقيم التى تولدها هذه — مندمج فى نظام طبيعى • وثمة اتفاق جزئى بين الانسان وبين هذا النظام الطبيعى ، ولو لم يكن ذلك كذلك لما استطاع الانسان أن يوجد وأن يستمر على قيد الحياة • أما وقد اشترى الانسان الوجود بقبول الطبيعة على ما هى عليه ، فانالانسان قادر بشكل ما على أن يملى شروطه على الطبيعة • ثمة جانبان فى الانسان الذى هو مخلوق وخالق فى نفس الوقت •

ان قدرة الانسان على تشكيل مصيره قدرة صغيرة الى درجة تثير الشفقة ، ولكنها من ناحية المبدأ غير محدودة • فبقدر ما يعرف الانسان ما هى الحدود وما هى أسبابها يكون الطريق مفتوحا أمامه لازالتها ، وذلك بالطرق غير المباشرة والتنظيم ، وبضرب قوة طبيعية أخرى • ان الانسان يستطيع الآن أن يحرك الجبال بعد أن وجد العتلة الضرورية ومرتكزها • وليس من المحال أن يعرف يوما أن يتعلم كيف يلقى الموت نفسه • ولا يترتب على ذلك أنه سيفعل ذلك حتما ، أو أن من المرجح أن يفعل ذلك • ويبقى الأمر مشكوكا فيه • وقد يهزم الانسان مع اختياراته الشخصية ، ويمحى من الوجود محوا نهائيا • ان الفلسفة التجريبية والطبيعية لا تسوغ أكثر من موقف أمل منظم •

ومن المناسب أن يتحدث المرء عن « الطبيعة الأم » اذا قصد أن الانسان انبثق من العلاقة الزمانية المكانية العلية التى تحيط به من كل جانب ، قبل وبعد والى كل نقطة محيطة بالدائرة ، والتى تنفذ به الى الصميم • ومن المناسب أن يكون الانسان شكورا لهذا النظام الطبيعى للمدى الذى يستجيب به لمصالحه : لأنه يمده بحاجاته ، ولأنه غرس التعاطف والحب (والكره والقسوة

أيضا) في قلبه ، ولأنه في نظامه وترتيبه يتلاءم مع ملكاته الادراكية ، ولأنه فى ضروب جماله يمده بموضوعات لاهتمامه الجمالى •

على أنه من غير الصحيح ولا الجائز أن نفترض مع ذلك ـ أن الخيرات التى تعطيها الطبيعة ترجع فى حقيقتها ووجودها الى اتفاقها مع المصالح الانسانية• ان الطبيعة تعطى نفسها دون وعى منها للحياة الانسانية التى ولدتها • وقد يكون من الوقاحة والغباء أن نفترض وجود تسامح رفيق فى مركز الضبط الكونى : انه وقح لأنه غير مؤيد بالدليـــل ، وهو غبى لأنه يضعف اعتمـــاد الانسان على نفسه • ويبدو أن الحياة الانسانية قد نجت من مآزق دقيقة لكى تستمتع بحد صغير من التسامح ، وأن تضع قدمها فى مكان غير ثابت بالنسبة للمستقبل • وعندما يدرس الانسان التعقيد الواســـع للأحـــوال السماوية والأرضية التى اجتمعت لجعلها ممكنة ، تبدو الحياة الانسانية غير محتملة بدرجة تصبح بها غير مصدقة ـ الا الحقيقة التى تقول اننا موجودون ها هنا•

وتولد هذه الاعتبارات الشك ، ولا جناح فى ذلك • ومن ناحية أخرى فقد تؤدى الى السؤال المتفائل « واذا كان ذلك الى هـــذا الحد ، فلماذا لا يذهب الى أبعد من هذا ؟ » • فاذا لم يهدف النظام الكونى الى الخير ، فلم يقصد به الشر أيضا • ان الوجود يتناسق مع الخير • ويوجد مجال دائما للخير ، مهما كان مدى ضيق المجال • والأمل فى حد ذاته علامة مبشرة ، لأن الأمل ليس مجرد رغبة أو تكهن ، ولكنه سبب تتحقق به الأشياء المؤملة أحيانا •

الإشراف اللغوى: حسام عبد العزيز
الإشراف الفنى: حسن كامل
التصميم الإساسى للغلاف: أسامة العبد

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب